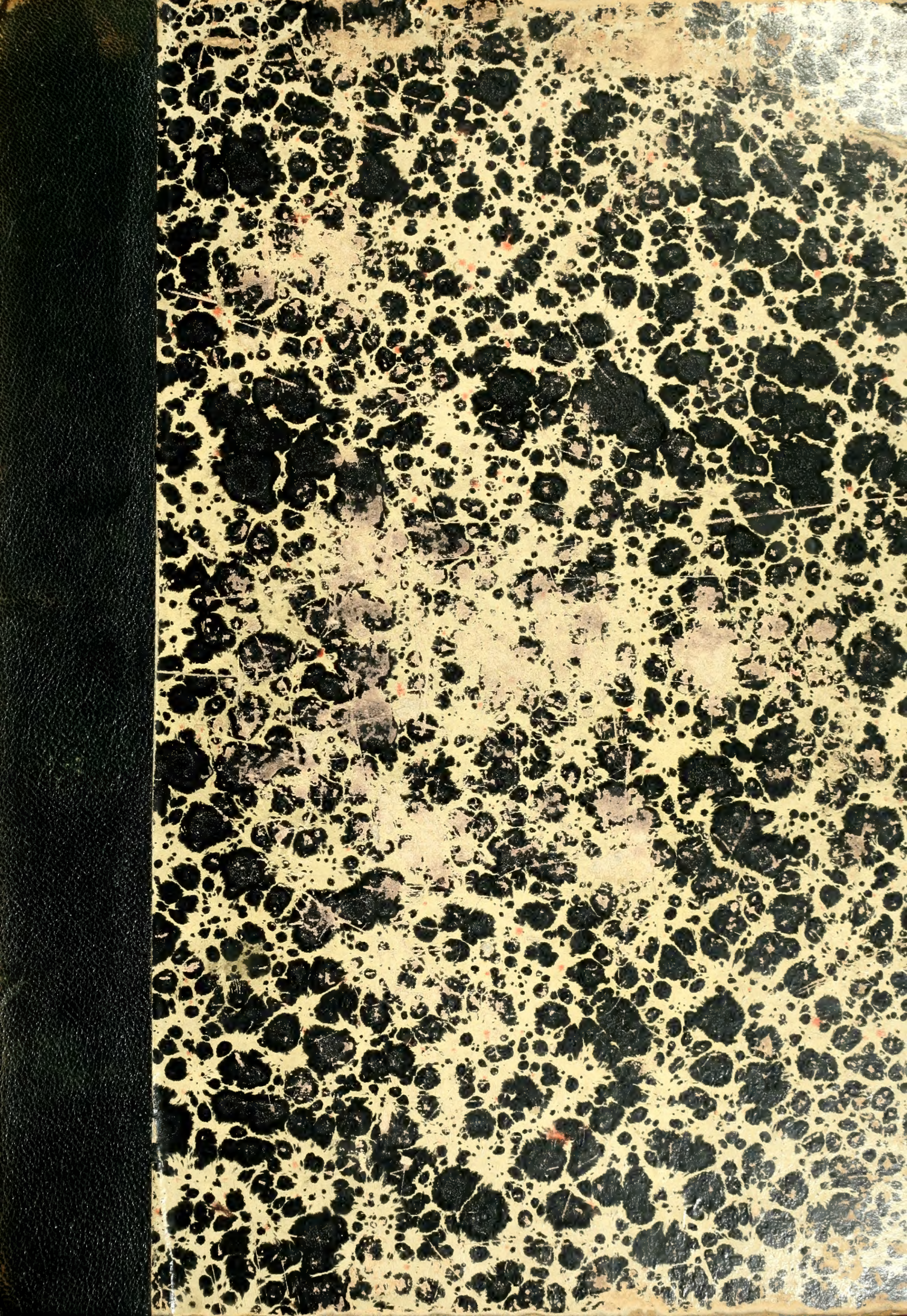
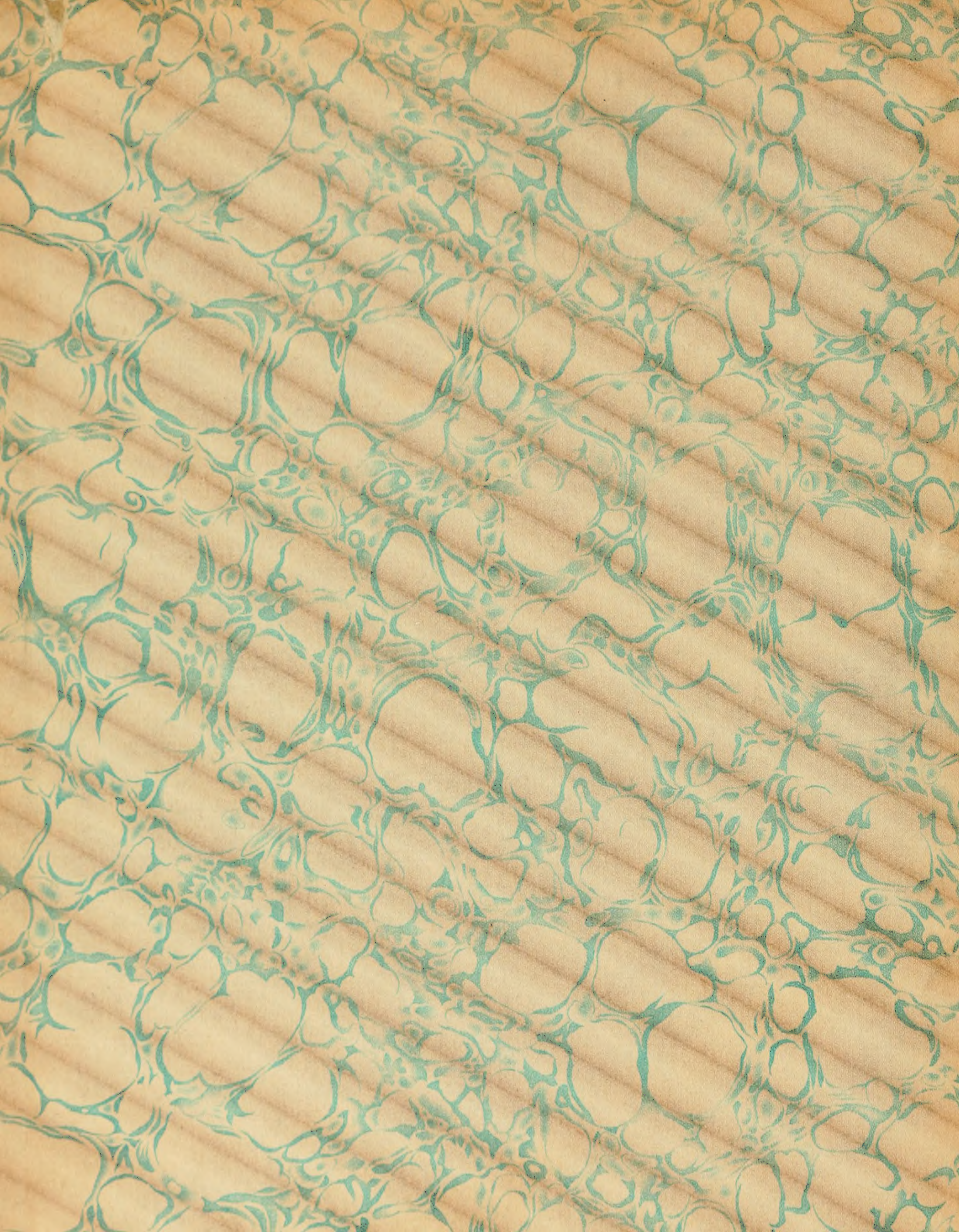






Il a été tiré de cet ouvrage sur papier pur fil des papeteries Lafuma à Voiron :

200 *exemplaires numérotés de* 1 *à* 200 *dans le format in-*4° *raisin, texte et hors-texte réimposés avec double état des planches en couleurs dont un avant la lettre sur papier de Rives; et dans chaque volume un frontispice en couleur dessiné spécialement pour ces exemplaires;*

1000 *exemplaires numérotés de* 201 *à* 1200 *dans le format in-*4° *carré, avec deux tirages des planches en couleurs dont un avant la lettre*

HISTOIRE

DE LA

NATION FRANÇAISE

GABRIEL HANOTAUX
DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

HISTOIRE DE LA NATION FRANÇAISE

TOME VI

HISTOIRE RELIGIEUSE

PAR
GEORGES GOYAU

ILLUSTRATIONS DE MAURICE DENIS



PARIS

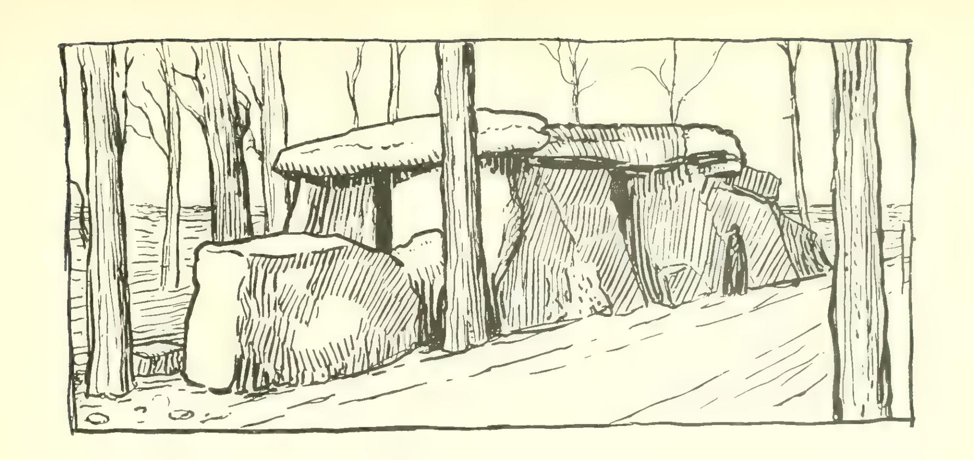
SOCIÉTÉ DE L'HISTOIRE NATIONALE | LIBRAIRIE PLON PLON-NOURRIT ET C[ie]

8, rue Garancière — 6e

HISTOIRE RELIGIEUSE

PAR

M. GEORGES GOYAU



INTRODUCTION

LA GAULE PAIENNE



DÈS qu'au delà du sépulcre un homme pressent une survie, dès qu'au delà de ses regards il soupçonne l'invisible, cet homme est un être religieux. Tel fut sur notre sol, à l'époque de la pierre taillée, le plus lointain de nos ancêtres. La tombe de la Chapelle-aux-Saints, celle du Moustier, attestent la croyance en une autre existence, au cours de laquelle les défunts travaillaient, mangeaient, étaient sensibles aux attentions des vivants. Plus près de nous, dans le val d'Ariège ou de Dordogne, lorsque notre aïeul quaternaire représentait, dans des grottes, des animaux, parfois blessés de flèches, ces peintures, ces gravures, aspiraient-elles à l'effet esthétique ? Apparemment non, puisqu'elles se dissimulaient, souvent, sur des parois obscures, presque inaccessibles. Espérait-on peut-être acquérir un gage de chasse fructueuse en fixant sur la muraille, par une sorte d'envoûtement, l'animal qu'on voulait traquer ? Ou bien ces dessins étaient-ils des *totems*, images de l'animal dont on souhaitait la multiplication, et que le clan humain considérait comme un protecteur, voire même comme un parent ? De quelque façon qu'on les interprète, il y avait là, semble-t-il, un fait religieux ; et

dans la caverne des Trois Frères, en Ariège, le curieux sorcier masqué, qui tout en haut de la paroi domine des centaines de figurations d'animaux, paraît attester la puissance magique qu'il exerce sur eux.

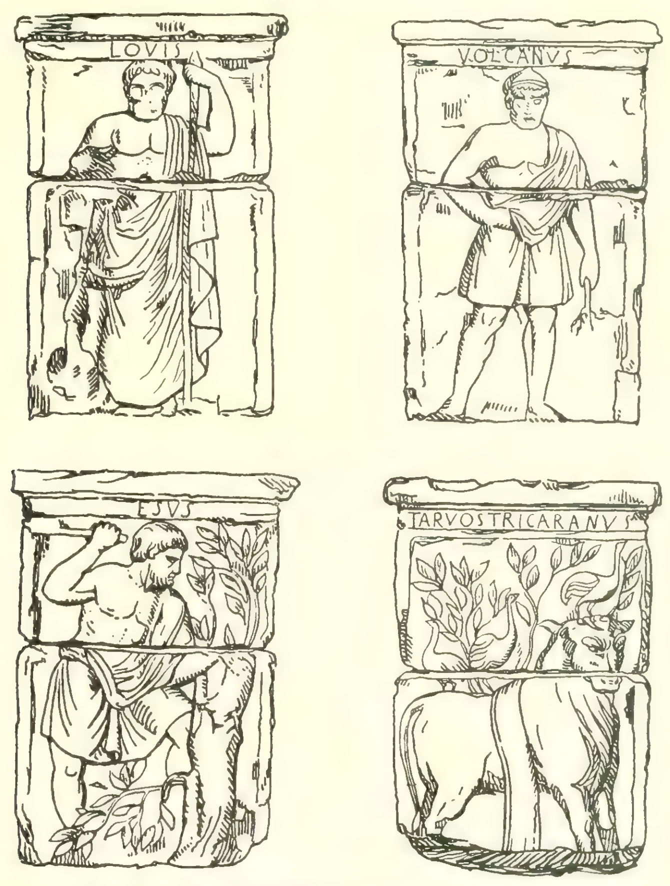
L'homme de la pierre polie devient moins mystérieux dans ses familiarités avec le mystère. Les « dolmens », les « allées couvertes », dont notre sol conserve, surtout en Bretagne et dans le Midi, quatre mille quatre cent cinquante-huit spécimens, honoraient et protégeaient les morts ; et, sur beaucoup de ces monuments, des cupules, parfois entourées de cercles ou reliées par des rigoles, avaient un caractère religieux. Les piliers sacrés appelés « menhirs », les « cromlechs », les alignements, révèlent peut-être un ancien culte rendu aux pierres. Et le type de ces monuments vint peut-être d'Orient jusqu'en Gaule, avec l'idole féminine que les vivants plaçaient auprès des morts, et qui se rencontre, sous la forme d'une poterie grossière, dans les tombes champenoises et languedociennes. Mais il est une région aux portes de laquelle cette idole semble toujours s'être arrêtée : c'est la Bretagne. Contre cette intruse, les druides, déjà, faisaient-ils bonne garde ? Nous ne saurions le dire : les origines de la religion gauloise demeurent entourées d'une épaisse brume.

LA GAULE RELIGIEUSE AVANT ET APRÈS LA CONQUÊTE L'*Histoire politique*, de M. Imbart de la Tour, a traité de la religion gauloise, en vue même d'expliquer l'heureux effort que fit l'Empire romain pour assimiler les dieux de la Gaule aux plus prestigieuses divinités du Panthéon latin, effort dont témoignent les autels exhumés à Notre-Dame de Paris. Nous n'avons point à insister sur la grandeur et la décadence du druidisme, qui y sont également étudiées.

Que les prescriptions de la morale, que l'idée d'une sanction future, fussent, en Gaule, représentées et enseignées par un clergé organisé : c'était là, pour l'éclosion des notions religieuses, un fait capital, qui préparait les âmes gauloises à comprendre un jour la notion d'Église et à l'accueillir. Saint Thomas d'Aquin, treize siècles plus tard, entrevoyait la portée de ce fait : « Parce que la Gaule, écrivait-il dans son *Traité sur le gouvernement des princes*, était destinée à être le pays où la religion du sacerdoce chrétien serait la plus florissante, il fut divinement permis que, chez les Gaulois, des prêtres indigènes, les druides, fussent les définiteurs du droit. » Le druidisme apparaît à saint Thomas, ainsi qu'à saint Augustin, l'unité romaine, comme une préparation providentielle de la catholicité.

L'*Histoire politique* montre comment, sous l'Empire, la vie même des consciences gauloises se laissait orienter par l'évocation constante de la puissance centrale

et souveraine, l'Empereur ; et comment, à côté des cultes officiels célébrés par le magistrat politique ou par les sacerdoces municipaux, s'infiltrèrent en Gaule les

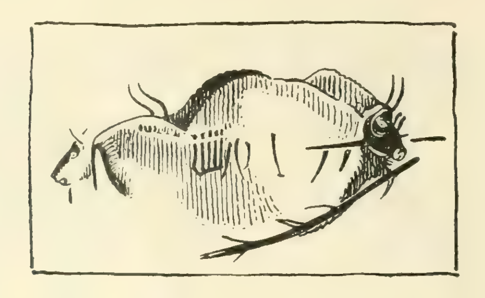


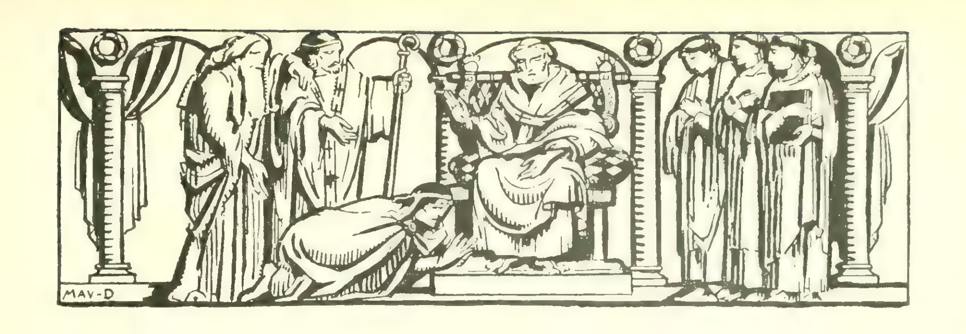
L'AUTEL DES TROIS DIEUX, TROUVÉ A NOTRE-DAME DE PARIS (Musée de Cluny).

cultes orientaux d'Isis, de la Bonne Déesse, de Mithra, qui dépassaient le cadre de la cité antique et qui planaient sur la vie de cette cité au lieu de n'en être qu'un rouage : ces cultes, qui recrutaient les âmes sans considération de caste, proposaient

à leurs besoins de religion personnelle, à leur soif d'expiation, certaines disciplines pieuses et purificatrices.

Mais le flot commun qui, de l'Orient, charriait toutes ces observances exotiques vers la Gaule, amenait les représentants d'une religion plus jeune, qui aspirait, elle aussi, à rayonner partout : religion d'origine judaïque et d'esprit nettement spiritualiste, qui n'avait plus rien de commun avec ce paganisme naturaliste dont toutes les autres, même celle de Mithra, demeuraient encore imprégnées ; religion dont le dieu n'admettait de partage avec aucune autre divinité, eût-elle le prestige de l'Empereur ou la diffusion de Mercure ou la virilité morale de Mithra, et dont les impérieuses disciplines ne comportaient aucune transaction, soit avec l'immoralité des mœurs, soit avec les caprices légaux du Dieu-État. Cette religion s'appelait le christianisme.





LIVRE PREMIER

DE SAINT POTHIN MARTYR A SAINT BONIFACE MARTYR
L'ÉVANGÉLISATION DE LA FRANCE
L'ÉVANGÉLISATION PAR LA FRANCE

CHAPITRE PREMIER

LES ORIGINES DE LA GAULE CHRÉTIENNE : DE SAINT IRÉNÉE A SAINT HILAIRE

I. Les martyrs de Lyon. Saint Irénée. Rôle de la Méditerranée et de Rome dans nos origines chrétiennes. — II. Les étapes vers l'État chrétien. Le christianisme gallo-romain : le culte des martyrs. — III. Les évêques gallo-romains devant l'arianisme : Saint Hilaire de Poitiers.

I



NTRE le drame du Calvaire et le premier document historique qui nous entretienne du christianisme dans les Gaules, près d'un siècle et demi s'écoule : période obscure et muette, sur laquelle plus tard des traditions s'édifièrent. Les chrétiens de Lyon et de Vienne, en 177, rompent enfin le silence, en racontant à leurs frères d'Asie et de Phrygie leurs sanglantes épreuves. Leur lettre est d'une émouvante et magnifique simplicité : sous nos yeux, une Église vit, souffre, multiplie les confesseurs

du Christ et les aide à devenir des martyrs ; elle dit ses craintes, et ses certitudes, et ses deuils devenus des joies.

Entre l'Orient palestinien et l'Occident gaulois, entre les radieuses civilisations méditerranéennes et la barbarie des pays du Nord, le Rhône ouvrait une route naturelle. Route pour les races, pour les marchandises, pour les idées : deux siècles avaient suffi pour que Lyon, où elle bifurquait, devînt un grand carrefour cosmopolite, carrefour de peuples, carrefour de dieux. Le Christ, à Lyon, avait des adorateurs : dieu jaloux, il élevait entre eux et l'ensemble de la société païenne des barricades austères. L'exclusivisme de leur piété, l'intransigeance morale de leurs attitudes, les acheminaient vers une certaine pratique de la liberté spirituelle, qui les rendait suspects. Les indulgents pensaient : ce sont des originaux. Dites plutôt des impies, ripostaient les fonctionnaires. Ce sont des malfaiteurs, murmurait la foule. Le mystère où s'abritait leur culte suscitait d'atroces rumeurs : on parlait de meurtres rituels, d'orgies, d'incestes ; et c'était grave que ces bruits de la rue devinssent à Rome les bruits de la Cour, et qu'un Fronton, précepteur de Marc-Aurèle, les colportât. Souvent tolérés mais toujours menacés, les chrétiens étaient comme en marge de la société du temps.



MARC-AURÈLE.

La magistrature devait sévir dès qu'une émotion populaire signalait les chrétiens ; et la peine, c'était la mort. Il ne fallait rien de moins pour expier cette formidable et définitive nouveauté, cette rébellion intime et quotidienne, discrète peut-être mais d'autant plus invincible, contre l'hégémonie de la cité païenne sur la vie des consciences, cette revendication par le fait, surgissant pour la première fois dans l'histoire du monde, en faveur de la liberté des âmes et de la libre souveraineté de la vérité libératrice.

En l'été de 177, dans la cité lyonnaise, un vent d'hostilité soufflait contre les chrétiens, à quelque classe sociale qu'ils appartinssent. Les bains, les édifices publics, leur étaient consignés : on les huait, on leur jetait des pierres. Cela devait finir par des arrestations : en plein forum, à Fourvières, les magistrats municipaux procédèrent à des interrogatoires. « Nous sommes chrétiens », répondirent les inculpés. Ils encouraient la peine de mort. Le légat impérial, seul, pouvait la prononcer : il les questionna, les qualifia d'athées, d'impies. Un patricien, Vettius Epagatus, se leva pour les défendre, et sur l'ordre du légat s'en fut les rejoindre en prison. Tout de suite, pour l'exemple, on fit un premier lot de martyrs :

ils moururent avec joie, sauf une dizaine qui renièrent leur foi pour garder leur vie.

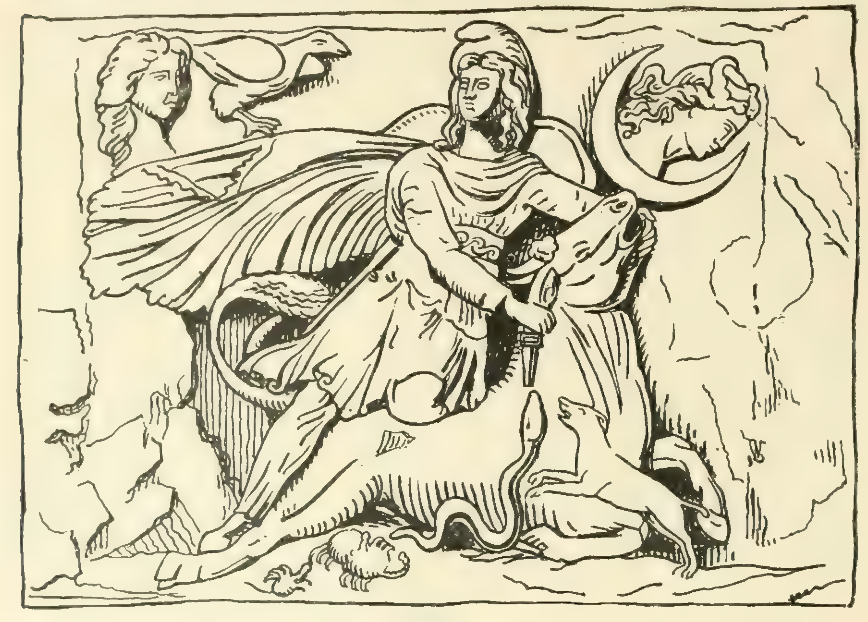
La persécution s'étendit : à Vienne comme à Lyon, les notables chrétiens furent cherchés, arrêtés ; et l'on fit main basse, aussi, sur certains esclaves païens. On obtint de ceux-ci ce qu'on demandait à leur servilité : ils chargèrent de tant d'abominations leurs maîtres chrétiens, que la foule devenait hurlante, et que les accusés voyaient leurs proches eux-mêmes s'éloigner d'eux. On voulut qu'une jeune esclave baptisée, Blandine, confirmât ces malfaisants racontars. Chancelantes étaient ses forces : sa volonté, peut-être, allait aussi chanceler ; sa maîtresse n'était pas rassurée. Mais Blandine répondait : « Je suis chrétienne, et on ne fait point de mal parmi nous. » Des escouades de bourreaux se relayèrent, toute une journée, pour lui arracher une autre réponse : ce fut en vain.

Et les chrétiens de Lyon, en voyant tant de force dans cette fragilité, tant de maîtrise de soi chez une fille de condition servile, l'honorèrent comme une messagère chargée par le Christ de « montrer aux hommes que ce qui à leurs yeux est vil, informe, méprisable, est en grand honneur auprès de Dieu, qui considère la profondeur et la force de l'amour, non de vaines apparences ». Dix-sept siècles plus tard, Renan commentera la leçon : « La servante Blandine, écrira-t-il, montra qu'une révolution était accomplie. La vraie émancipation de l'esclave, l'émancipation par l'héroïsme, fut en grande partie son ouvrage. »

Blandine faisait école. « Je suis chrétien », disait à son tour le diacre Sanctus, cruellement carbonisé. « Je suis chrétienne », criait inopinément une pauvre apostate que l'on avait ramenée vers les appareils de torture pour lui arracher l'aveu que les adeptes du Christ mangeaient des enfants. On s'acharna sur l'évêque de Lyon, Pothin. Il était plus que nonagénaire. L'Asie, terre de sa jeunesse, était loin. Épuisé, déraciné, peut-être allait-il fléchir et tout avouer. Mais ce vieillard transformait le prétoire en église, où il prêchait le Christ. Les auditeurs païens jugèrent leurs dieux insultés ; ils l'assommèrent sous les coups, sous les projectiles ; jeté dans la prison, au bout de deux jours il acheva d'y mourir.

L'horrible goût des supplices surexcitait le peuple : on voulut voir les chrétiens face à face avec les taureaux. L'amphithéâtre des Trois-Gaules, à la Croix-Rousse, ne comportait pas de jeux sanglants, mais la cité lyonnaise avait son amphithéâtre à Fourvières, à cent cinquante mètres des cachots. Le néophyte Maturus, le diacre Sanctus, Blandine, le Phrygien Attale y furent conduits. Maturus et Sanctus, fouettés, déchirés par les taureaux, torturés sur une chaise ardente, persistaient à respirer ; on les acheva. La fin de la séance déçut la foule :

Blandine, liée contre un poteau, priait, et les bêtes ne s'approchaient point ; on l'emmena. Le tête-à-tête d'Attale avec les taureaux commençait, quand le légat fut informé qu'il était citoyen romain : il fallut dès lors le remettre en geôle, afin que Marc-Aurèle en personne statuât sur lui, comme sur les autres citoyens incarcérés. Et tandis que leurs dossiers étaient expédiés à l'empereur, ils occupaient



MITHRA.

leurs suprêmes journées à réconcilier avec l'Église les chrétiens qui, dans les précédentes semaines, avaient défailli.

Marc-Aurèle répondit froidement : « Qu'on décapite ceux qui s'avoueront chrétiens, et qu'on acquitte les autres » ; et c'est peut-être après ce verdict sommaire que, griffonnant l'une de ses *Pensées*, il y qualifiait « d'obstination pure, de faste tragique », la disposition de l'âme chrétienne à se délier du corps. Les âmes lyonnaises étaient prêtes. On approchait, semble-t-il, du mois d'août : ces hommes et ces femmes qui, dans les geôles de l'Antiquaille, se proclamaient chrétiens, commettaient une sorte de sacrilège à l'endroit de la « déesse Rome »

et du « divin Marc-Antonin », que tout près de là, à la Croix-Rousse, les députés des Gaules allaient fêter. Attale, en tant que citoyen, aurait dû, sans plus de supplices, être décapité ; mais le peuple exigea qu'il fût d'abord exposé aux bêtes, avec le médecin phrygien Alexandre : leurs deux têtes, ensuite, roulèrent dans l'arène. Blandine restait, avec son petit frère Ponticus : elle l'encourageait à mourir, il n'avait pas seize ans. Et lorsqu'on eut épuisé devant elle, sur ses frères et sœurs dans le Christ, toutes les atrocités, ce fut contre elle-même qu'on s'acharna. Elle supporta les verges, la brûlante chaise de fer, l'empaquetage dans un filet, les coups de corne du taureau qui la projetaient en l'air ; elle n'était pas lasse, ses bourreaux l'étaient. Ils en finirent en la décapitant. « Jamais une personne de son sexe n'a enduré tant de supplices », disaient les spectateurs ; et les apologistes se préparaient à conclure que la plus humble des chrétiennes parlait mieux des choses divines que les plus grands philosophes. Après six jours d'exhibitions et d'outrages, on brûla tous ces corps, et le Rhône en charria les cendres ; on croyait être sûr, ainsi, qu'ils ne ressusciteraient pas.

La persécution s'arrêta, non pas faute de chrétiens à tuer, mais sans doute parce que les magistrats, le peuple, jugeaient la leçon suffisante. Il semble qu'il y eut, peu après, quelques offensives nouvelles, isolées : Épipode et Alexandre à Lyon, Marcel à Chalon-sur-Saône, Valentin à Tournus, Symphorien à Autun, sont cités parmi les victimes.

CATHOLICISME ET GNOSTICISME SUR TERRE LYONNAISE : SAINT IRÉNÉE L'Église de Lyon se parait, comme d'une gloire, de ces sanglants souvenirs. Les noms mêmes de ses martyrs donnent l'impression d'une mosaïque : vingt-sept sont latins, dix-neuf sont grecs. Pothin, l'évêque martyr, Irénée son successeur, étaient deux émigrés d'Asie. Et leurs voix prolongeaient directement les grandes voix qui là-bas avaient répercuté la voix du Christ, celles de saint Jean, de saint Polycarpe. Les fidèles de Lyon s'intéressaient à la vie religieuse de l'Orient : ils épiaient, dans leur prison même, ce que racontaient en Phrygie Montan et ses disciples sur la prochaine descente du Christ dans la plaine de Pepuza et sur l'avènement prochain du Royaume ; et comme il y avait lieu de croire que ces visions phrygiennes inspiraient à l'évêque de Rome, Éleuthère, assez peu de sécurité, la chrétienté lyonnaise lui envoyait, en pleine persécution, le prêtre Irénée pour lui recommander la paix et l'union des Églises. Elle le présentait à Éleuthère comme un « zélateur du testament du Christ ». Irénée, rentrant à Lyon, prenait possession des fonctions d'évêque.

Nous possédons depuis 1905, dans une traduction arménienne du treizième siècle, une façon de catéchisme écrit à la fin de sa vie par saint Irénée pour un certain Marcien : le parcourir, c'est recueillir la doctrine qu'il inculquait aux fidèles de l'Église de Lyon. Ils apprenaient à connaître — je cite les formules mêmes du livre — « Dieu le Père, increé, inengendré, invisible, Dieu unique, créateur de tout » ; et « le Verbe de Dieu, le Fils de Dieu, étant au commencement auprès de son Père » ; et « le Saint-Esprit, qui avait pour organes les prophètes et pour habitation l'âme des justes ». L'évêque déroulait devant eux l'histoire de la création, de la chute, et la somptueuse théorie des patriarches, des rois, des prophètes, faisant avenue vers le Christ. Il leur présentait le Christ né d'une Vierge, et leur disait comment, à cause de cette Vierge, à cause de cette « nouvelle Ève », docile, elle, à la parole de Dieu, ils avaient été régénérés. Il montrait le Christ « se rendant visible et palpable afin de détruire la mort et de rétablir l'union entre Dieu et l'homme », obéissant jusqu'à la mort « pour expier l'antique désobéissance », et puis ressuscitant pour qu'un jour les hommes aussi ressuscitassent et pour qu'après avoir été en communion avec lui, ils devinssent participants de son incorruptibilité. Et puis il expliquait comment la foi au Christ faisait croître l'amour des hommes pour Dieu et leur amour du prochain, et comment les apôtres, distribuant aux croyants l'Esprit qu'eux-mêmes avaient reçu du Seigneur, avaient « établi l'Église », en « admettant les païens à participer à la promesse ». Revenant alors à l'Ancien Testament, aux prophètes, il aimait y retrouver toute cette histoire, pressentie, prédite, contenue comme dans un germe. « Telle est, concluait-il, la prédication de la vérité, et c'est la règle de notre salut ; c'est aussi la voie qui mène à la vie. Les prophètes l'ont annoncée, le Christ l'a établie, les apôtres l'ont transmise, partout l'Église l'offre à ses enfants. »

Voilà le catéchisme doctrinal que professait Irénée : c'était là l'enseignement de sa chaire, préface de ces autres enseignements que puisaient, dans la substance même de la liturgie eucharistique, les fidèles assemblés. Il terminait par un cri d'alarme contre les erreurs des sectes gnostiques. Elles faisaient fureur en Asie Mineure, en Égypte, et s'étaient propagées jusqu'à Lyon. Le gnostique regardait le monde et se scandalisait du mal qu'il y voyait ; il épluchait, dans la Bible, les dissemblances entre le Dieu de l'Ancien Testament et le Dieu révélé par l'Évangile. Les deux problèmes : celui du mal, celui de l'Ancien Testament, devenaient connexes. Se pouvait-il que Jéhovah eût été le vrai Dieu ? La gnose répondait non, et construisait de subtils romans métaphysiques, où Dieu avait son rôle, et Jéhovah le sien, et Jésus le sien. Dans les plus sublimes altitudes

de l'empyrée, un gnostique comme l'Alexandrin Valentin, imbu de philosophie platonicienne, installait Dieu le Père, l'Abîme, et puis, comme échelons entre le Père et la création, une série d'êtres divins, d'« éons », groupés en couples, et dont l'ensemble formait le « Plérôme ».

Les imaginations chrétiennes, sur les bords du Rhône, s'éprenaient parfois de ces architectures transcendantes : les disciples de Ptolémée, fils spirituel de Valentin, obtenaient quelques succès. Irénée connaissait les écrits de ces gnostiques ; il avait causé, même, avec quelques-uns d'entre eux. Il connaissait, pour les voir à Lyon, les fidèles d'un certain Marc, qui prêchait en Asie Mineure un nouveau système de gnose. Celui-là appliquait à la théologie de Valentin une sorte d'arithmétique ; il reconstituait avec des chiffres et des lettres tout le mécanisme des éons et tout l'organisme de la christologie. Ce n'eût été, peut-être, qu'un inoffensif jeu de casse-tête, si, poussé par un certain charlatanisme, il ne se fût livré à la magie. Il prétendait donner au vin eucharistique les apparences mêmes du sang. Ses disciples savaient les mots spéciaux qui, prononcés dans une chambre spéciale, rendaient les initiés invisibles, même à Dieu. Rites étranges, d'un occultisme équivoque, où les femmes avaient un rôle. Marc, tout le premier, avait séduit la femme d'un diacre d'Asie. Valentin, d'ailleurs, avait inculqué aux initiés de sa « gnose », aux « pneumatiques », une si absolue certitude de leur salut, qu'ils pouvaient, eux aussi, ne rien refuser à leur chair.

Valentiniens et Marcousiens menaçaient l'Église lyonnaise dans ses mœurs, ils la menaçaient dans sa foi. Ils isolaient l'Évangile de cette longue préparation judaïque que Bossuet devait plus tard appeler « la suite de la religion » ; ils isolaient l'éon Jésus de notre corps de chair, matière mauvaise avec laquelle il n'avait pu se commettre ; et l'Incarnation, à les entendre, ne l'avait revêtu que d'un semblant de corps, qui n'avait subi qu'un semblant de souffrances. Pothin, Blandine, avaient affirmé par leur mort le droit qu'avait le Christ d'être adoré comme le Dieu unique ; et voici que la gnose le faisait fraterniser avec la cohue des médiateurs installés entre ciel et terre par l'hellénisme déclinant, *logos* de Philon, démons de Plutarque ou d'Apulée.

« Explorateur curieux de toutes les doctrines », — c'est le témoignage que Tertullien lui rend, — Irénée voulut « mettre au grand jour tout le corps de cette petite bête rusée », le gnosticisme. Peu après 180, le premier et le second livre de son ouvrage écrit en grec : *la Fausse Gnose démasquée et réfutée*, circulèrent à travers le monde chrétien. Scrupuleusement, il recourait aux sources : la décou-

verte à Atchim, en 1906, de certains documents gnostiques, a permis de constater avec quelle ponctuelle fidélité il les reproduisait. Sa polémique contre ces « hommes nageant dans l'incompréhensible » rappelait Socrate ferraillant contre les sophistes. Et coup sur coup, le troisième livre, le quatrième, le cinquième, furent lancés comme des projectiles. Il n'y avait pas de temps à perdre : il ne fallait pas que les brebis fussent « déchirées par les loups » ; Irénée, parce que pasteur, se faisait écrivain. Les « loups », des spéculatifs qui ne relevaient que d'eux-mêmes, critiquaient les données chrétiennes, rejetaient les unes, intégraient les autres dans certains systèmes de philosophie qui d'ailleurs divergeaient entre eux. Vis-à-vis de ces philosophes, Irénée ne prit pas posture de philosophe ; il n'opposa pas à leurs interprétations personnelles son interprétation à lui. Il arbora devant les novateurs la continuité et l'unité de la tradition ; il se présenta comme un continuateur, comme un écho. A leur prurit d'être originaux, il répondit, lui, par son attitude de disciple à l'endroit des générations antérieures.

Voici surgir, derrière sa chaire d'évêque-docteur, en une ligne ininterrompue, saint Polycarpe, et puis saint Jean, et puis le Seigneur. Chaîne visible, chaîne solide : il est, lui Irénée, le quatrième chaînon.

Je n'étais encore qu'un enfant, écrit-il, mais je me souviens des choses d'alors, mieux que de ce qui est arrivé depuis. Je pourrais dire l'endroit où le bienheureux Polycarpe s'asseyait pour parler, sa démarche, sa façon de vivre, sa physionomie. Je pourrais répéter les discours qu'il adressait au peuple, comment il racontait sa familiarité avec saint Jean et avec les autres qui avaient vu le Seigneur, comment il évoquait leurs paroles. Les détails sur le Seigneur, sur ses miracles, sur sa doctrine, qu'il avait appris de ceux qui avaient vu le Verbe de vie, comme il les rappelait, et comme tout cela s'accordait avec les Écritures !

Irénée détaillait ces souvenirs comme on se redit, dans une famille, ce que le père autrefois racontait du grand-père : et le grand-père, ici, c'était Jean, disciple aimé du Christ.

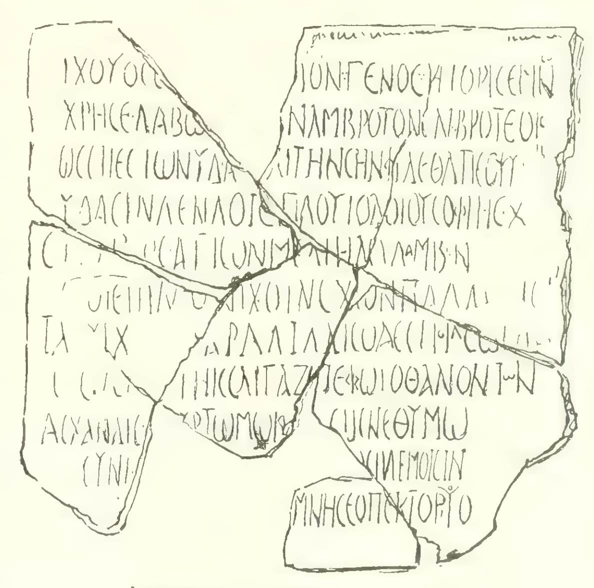
On a fait de lui le « fondateur du catholicisme », le premier définiteur de l'idée catholique : c'est une qualification qu'il eût repoussée : il prétendait, non pas fonder, mais continuer. On a fait de lui le premier écrivain à qui convienne le nom de théologien, et cela est juste, et très flatteur pour Lyon, pourvu qu'il soit bien entendu que la théologie, telle qu'il la conçoit, n'est pas une œuvre personnelle de science et de spéculation, mais une énonciation explicative de cette tradition orale, qui est l'une des sources de la foi, et qui « s'accorde » avec l'autre source, le Livre. On a dit, enfin, que la théologie occidentale lui devait « le sentiment de la voie d'autorité dans laquelle elle allait conduire ses recherches

et orienter ses progrès » ; et cela est juste, aussi, car elle apprit d'Irénée que l'Église le plus manifestement qualifiée pour redire ce qu'a dit le Christ et ce qu'ont cru les apôtres est l'Église de Rome. Ce héraut de la tradition orientale paracheva l'hommage qu'un autre Asiate, saint Ignace, avait, quatre-vingts ans plus tôt, rendu à cette même Église.

La foi seule vraie et vivifiante, explique Irénée, est la propriété exclusive des Églises qui remontent jusqu'aux apôtres, les *ecclesiae principales*. Mais comme il serait trop long de donner la succession des évêques de toutes les Églises, nous ne nous occuperons que de la plus grande et de la plus ancienne, connue de tous, de l'Église fondée et constituée à Rome par les deux très glorieux apôtres Pierre et Paul. C'est avec cette Église, en raison de sa prééminence supérieure (*potentior principalitas*), que doit être d'accord toute Église.

L'importance de Rome comme garante de l'unité doctrinale était ainsi proclamée, sur les bords du Rhône, par un évêque originaire de l'Orient. Lorsque entre l'Orient et le pape Victor des nuages surgirent au sujet de la fixation de la date de Pâques, Irénée s'interposa pour que l'Église de Rome se montrât condescendante à l'endroit des usages spéciaux des Églises d'Asie : dans cette crise, qui fut un instant pénible, il fut près de Rome l'heureux avocat de l'Orient. Ainsi planait sur la vie du monde chrétien l'illustre chef de la chrétienté lyonnaise. On voudrait savoir dans quel état il laissait la chrétienté gauloise lorsqu'il mourut, victime peut-être de la persécution de Septime Sévère ; mais les données manquent.

Autun, certainement, posséda de bonne heure un groupe de chrétiens, dont quelques-uns parlaient grec, et l'on explique volontiers par l'in-



L'INSCRIPTION DE PECTORIUS (Musée d'Autun).

fluence théologique de saint Irénée la célèbre inscription grecque découverte dans cette ville en 1839. Un certain Pectorius y rend hommage à la « nourriture, douce comme miel, du Sauveur des saints », et au poisson, symbole du Christ eucharistique, « que l'on mange avec délices, avidité, en le tenant dans ses mains ». Le souci qu'avait Irénée, dans ses polémiques doctrinales, de marquer l'étroite relation du dogme de la résurrection de la chair, nié par les gnostiques, avec le dogme de l'Eucharistie, « corps du Seigneur qui nourrit et conserve la substance de notre chair », explique la présence de ce curieux poème eucharistique sur un monument funéraire.

Des légendes bourguignonnes, dans la première moitié du sixième siècle, rattachèrent à Irénée l'évangélisation de Langres et Dijon par saint Bénigne, de Saulieu par les saints Andoche et Thyrse, de Besançon par les saints Ferréol et Ferjeux, de Valence par les saints Félix, Achillée et Fortunat, sans d'ailleurs attribuer à aucun de ces saints personnages le titre d'évêque. On a l'impression que les auteurs de ces légendes se trouvaient en présence de traditions qui faisaient graviter autour de l'Église lyonnaise le passé de toutes ces chrétientés et qui n'impliquaient pas, d'autre part, qu'elles eussent été de bonne heure le siège d'évêchés. Joignez à ces légendes tardives un obscur texte d'Eusèbe et un mot de saint Irénée lui-même, mot bien vague, sur les Églises qui existaient dans la Celtique et les Germanies : voilà à quoi se réduisent nos lumières sur le rayonnement géographique de l'action administrative d'Irénée. Elles sont vacillantes, incertaines.

RÔLE DE LA MÉDITERRANÉE ET DE ROME DANS NOS ORIGINES : LES TRADITIONS LOCALES Il n'est pas téméraire d'affirmer que, de très bonne heure, Marseille eut une chrétienté : l'épigraphie chrétienne, en ces régions, paraît remonter au temps de Marc-Aurèle. Les premiers messagers de l'Évangile, dans leurs périples méditerranéens, durent longer les côtes de Provence, et parfois y débarquer ; et des traditions ultérieures donnèrent à ces apôtres primitifs de la Gaule méridionale les noms les plus augustes. Il semble acquis que dès le septième siècle la ville de Tarascon honorait une sainte Marthe, que l'on considérait probablement comme celle de l'Évangile. Adon, au neuvième siècle, enregistrait une tradition d'après laquelle saint Paul, se rendant en Espagne, aurait laissé le proconsul Sergius Paulus à Narbonne, comme premier évêque. S'agenouillant devant certains sarcophages du cinquième ou sixième siècle, la piété provençale contemporaine de saint Louis acheva de convaincre toute l'Église d'Occident que sur les côtes de Provence avaient autrefois débarqué Lazare,



ARRIVÉE DES SAINTES MARIE EN PROVENCE — MAURICE DENIS

Marie-Madeleine, Marthe, Maximin, les deux Maries, et que celles-ci s'étaient fixées aux Saintes-Maries-de-la-Mer, Maximin à Aix, Marthe à Tarascon, Lazare à Marseille, et qu'enfin la grotte de la Sainte-Baume — « la meilleure part » — avait été choisie par Marie-Madeleine. Sous l'éclat de ces révélations, certaines traditions orientales incompatibles avec elles achevèrent de pâlir ; d'autres légendes françaises relatives à ces illustres immigrants, légendes d'Auvergne, légendes de Vézelay, durent à leur tour s'effacer ; la gloire unique des lieux saints de Provence obséda les imaginations chrétiennes ; et six siècles plus tard, l'éloquence de Lacordaire et le génie de Mistral s'éprenaient encore de la merveilleuse odyssée.

Au delà de ces plages auxquelles devait s'attacher à la longue un prestige de sanctuaire, que devenait à travers les Gaules la propagande de l'Évangile ? Le Gallo-Romain Sulpice-Sévère et l'Oriental Théodore de Mopsueste, à la fin du quatrième siècle, la considèrent comme ayant été lente et tardive. L'*Histoire des Francs* de Grégoire de Tours, écrite au sixième siècle, place aux alentours de 250 le premier grand effort de conquête chrétienne, conduit par sept évêques venus de Rome ; et il n'y avait alors en Gaule, si nous en croyons ce qu'écrit au cinquième siècle le biographe anonyme de saint Saturnin, que de rares Églises, groupant en quelques villes des chrétiens peu nombreux. Mais on souhaiterait que ces textes fussent plus précis, qu'ils parussent reposer sur des assises plus sûres ; et l'on observe avec surprise que Grégoire historien paraît oublier les dires de Grégoire hagiographe sur la fondation de l'Église de Saintes, dès la fin du premier siècle, par saint Eutrope, envoyé du pape saint Clément, et sur l'ordination de saint Ursin, premier évêque de Bourges, par « les disciples des apôtres ».

Le dépouillement des listes épiscopales, tel que l'a donné Mgr Duchesne, appuie l'hypothèse d'une évangélisation tardive. Si l'on ne juge que d'après ces listes, on doit conclure qu'aucune Église des Gaules ne remonte au premier siècle ; qu'il n'y avait au second siècle qu'une Église constituée, Lyon ; que les cités de Toulouse, Vienne, Trèves et Reims eurent des évêques vers le milieu du troisième ; que Rouen, Bordeaux, Paris, Bourges, Cologne, Sens, devinrent villes épiscopales avant l'année 300, et que c'est seulement ensuite que les autres évêchés s'organisèrent. Mais on souhaiterait qu'un certain nombre de ces listes fussent parvenues en meilleur état : on regrette parfois qu'elles offrent des lacunes et qu'il y ait quelque arbitraire dans l'énumération des évêques et dans leur numérotation.

Et voici surgir, à l'encontre des conclusions suggérées par ces catalogues, les vestiges de nombreuses traditions locales, dont malheureusement l'origine et la

genèse nous demeurent souvent insaisissables. Il est certain qu'au milieu du cinquième siècle dix-neuf évêques de la province d'Arles réputaient comme un fait de notoriété publique l'envoi de l'évêque Trophime aux Arlésiens par saint Pierre lui-même. Il semble que dès 520, si l'on admet à cet égard les récentes conclusions de Godefroid Kurth, le clerc parisien qui écrivit la *Vie de sainte Geneviève* considérait saint Denis comme ayant été envoyé à Paris par saint Clément ; et l'abbé Hilduin, sous Charles le Chauve, construira d'opulentes annales, qui l'identifieront à Denys l'Aréopagite, disciple de saint Paul, et qui transféreront de la plaine Saint-Denis à la colline de Montmartre l'emplacement de son martyre. Il est certain qu'au sixième siècle — Grégoire de Tours nous en est témoin — l'Église de Saintes se prétendait issue d'un geste apostolique du pape saint Clément, et qu'au huitième siècle, — nous devons en croire Paul Diacre, — l'Église de Metz se glorifiait du même honneur. Il est certain que le neuvième siècle, si ce n'est même la fin du huitième, vit paraître une première biographie limousine de saint Martial, qui fait de cet apôtre de Limoges, placé par Grégoire de Tours au troisième siècle, un missionnaire de saint Pierre. Il est certain qu'au neuvième siècle Adon considérait saint Front comme ayant été expédié à Périgueux par saint Pierre, et les saints Savinien et Potentien comme ayant été, à Sens, les émissaires des « bienheureux apôtres », et qu'il enregistre une tradition d'après laquelle saint Crescent, disciple de saint Paul, aurait été dès le premier siècle évêque de Vienne. Tradition qui prendrait un relief saisissant si l'on admettait que l'apôtre Paul, parlant à Timothée du voyage de Crescent en « Galatie », veut ainsi désigner la Gaule. Il est certain qu'au onzième siècle, dans les copieux manuscrits élaborés à l'abbaye de Saint-Pierre-le-Vif, l'Église de Sens se réjouissait d'avoir dès le premier siècle fourni des évêques à Chartres, à Troyes, à Orléans.



LE MARTYRE DE SAINT DENIS
(Miniature du XIIIe siècle).

Mais quelle est la valeur de ces multiples témoignages, notations laconiques ou prolixes narrations ? Dans quelle mesure enregistraient-ils effectivement des traditions préexistantes ? Et cette préexistence elle-même, jusqu'à quelle date remontait-elle ? Dès que l'on veut approfondir ces questions, qui sans doute

comporteraient, pour les diverses Églises, des solutions différentes et nuancées, les obscurités s'accumulent. On a calculé que si l'on voulait montrer une complaisance sans réserve à l'endroit de toutes nos traditions diocésaines, la Gaule, dès la fin du premier siècle, aurait possédé environ trente-neuf évêchés, disséminés à travers son territoire par cinquante et un missionnaires du Saint-Siège.

La dévotion locale trouva certainement un aliment dans ces étincelantes généalogies, et l'on comprend sans peine que les Églises qui, dans le haut moyen âge, passèrent pour les filles immédiates de l'apôtre Pierre, demeurent à jamais éprises d'un tel titre de noblesse : c'est leur indifférence qui surprendrait. D'autant qu'avec le temps certains surcroîts de précision venaient accroître leur science et surexciter leur ferveur. Comment eussent-elles appris sans émotion que saint Martial de Limoges était le petit enfant présenté par Jésus comme un modèle d'humilité ; que saint Restitut, de Saint-Paul-Trois-Châteaux, n'était autre que l'aveugle-né de l'Évangile ; que saint Ursin, de Bourges, avait été le lecteur de la dernière Cène ; que le porteur de cruche qui avait conduit les apôtres au Cénacle était mort évêque de Tours sous le nom de saint Gatien ; et que le mystérieux Amadour, que depuis 1166 on vénérait à Rocamadour et qui passa bientôt pour un serviteur de la Vierge, pour l'époux de Véronique, devait être identifié — on commença de le murmurer au quinzième siècle — avec le publicain Zachée.



SAINT DENIS (D'après une ancienne statue de bois).

La savante compagnie des Bollandistes, recrutée depuis bientôt trois cents ans parmi les Jésuites de Belgique, trouve, dans ce beau parterre de légendes, beaucoup de fleurs artificielles. Mais la vision qu'elles nous laissent nous aidera, finalement, à mieux saisir les grandes lignes de l'histoire. Comme certains vêtements accusent les formes qu'ils ont l'air de recouvrir, ainsi parfois les végétations de la légende, au lieu de cacher sous leur encombrement la vérité de l'histoire,

donnent à cette vérité un relief et une vie. De même que les traditions provençales, quelque crédit qu'on leur accorde, fixent devant nos regards cette traînée de lumière évangélique qui peu de temps après le Christ sillonnait les flots méditerranéens, de même l'effort historique que firent à la longue de nombreuses Églises pour se rattacher à saint Pierre ou à saint Clément nous permet de toucher du doigt le sentiment qu'avait la France chrétienne d'avoir subi, dès son aurore, l'action de l'Église de Rome, — Église évangélisatrice de l'Occident, comme le proclamait dès 416 le pape Innocent Ier.

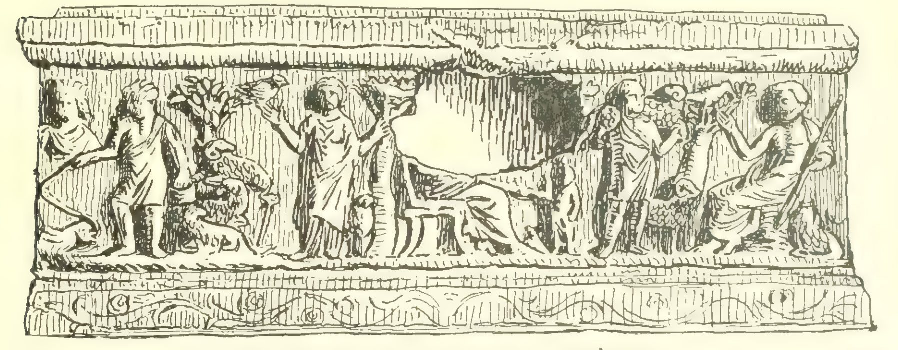
Au delà des vérités de détail que peuvent recéler ces innombrables traditions, nous devons y ressaisir, comme un noyau de vérité supérieure, le souvenir qu'elles attestent du rôle joué par l'Orient et par Rome dans les chrétientés gauloises des premiers siècles.

LES DERNIÈRES PERSÉCUTIONS EN GAULE Faustin, évêque de Lyon, en 255, dénonçait au pape Étienne l'obstination que mettait Marcien, évêque d'Arles, à refuser aux apostats repentants, — les *lapsi*, comme on les appelait, — toute possibilité de se réconcilier avec l'Église. De l'autre côté de la Méditerranée, la grande voix de saint Cyprien, évêque de Carthage, alors fort influent dans l'Église des Gaules, protestait aussi contre le rigorisme arlésien. Il est donc certain qu'au milieu du troisième siècle la persécution de Dèce, qui obligeait les fidèles à renier le Christ par un acte formel d'idolâtrie, avait durement sévi dans le diocèse de Marcien. Grégoire de Tours nomme deux victimes : saint Saturnin de Toulouse, tué dans une émeute populaire, et saint Denis de Paris.

Les actes très tardifs de saint Pons de Cimiez et de saint Patrocle de Troyes nous induisent à croire que l'édit de l'empereur Valérien, qui en 257 contraignait les chrétiens, non plus à sacrifier aux dieux, mais à abjurer, fut exécuté dans les Gaules, çà et là. Mais nous ne pouvons conjecturer quelle application y trouvèrent les décisions du même empereur qui frustraient les communautés chrétiennes de leurs propriétés collectives, de leurs cimetières, de leurs discrets lieux de culte, et qui furent annulées dès 258 par l'édit de tolérance de Gallien. Grégoire de Tours atteste que, sous l'épiscopat de saint Gatien, au milieu du troisième siècle, les chrétiens tourangeaux se réunissaient en secret dans des lieux cachés, et qu'à Bourges, vers la même époque, le culte se faisait dans une maison généreusement offerte par un sénateur, et qui plus tard devint basilique.

Le voyage que fit Aurélien en Gaule en 274 fut marqué par un certain nombre de martyres à Auxerre, Autun, Troyes, Sens ; mais les documents qui nous les

révèlent furent rédigés beaucoup plus tard. Les exécutions faites en Gaule, entre 286 et 288, par l'empereur Maximien Hercule et par ses sauvages acolytes qui s'appellent Sisinnius, Fescenninus, Rictius Varus, Datianus, ne nous sont connues, elles aussi, que par des documents très postérieurs. Nombreux furent alors les martyrs : victimes d'hécatombes sommaires, comme saint Maurice et ses compagnons d'Agaune, devenus plus tard, dans le récit des passionnaires, la « légion thébéenne » ; ou victimes d'une légalité meurtrière, comme les saints Rogatien et Donatien à Nantes, saint Quentin dans le Vermandois, les saints Fuscien et Victoric à Amiens, les saints Crépin et Crépinien, Rufin et Valère à Soissons, comme



SARCOPHAGE GALLO-ROMAIN DU MILIEU DU IIIe SIÈCLE (Arles)

beaucoup d'autres à Reims, comme sainte Foi et saint Caprais à Agen, comme l'officier Victor et trois de ses soldats à Marseille. On aimerait avoir quelques actes martyrologiques contemporains de ces heures d'héroïsme : nous n'en possédons aucun.

Les sanglants édits de Dioclétien n'eurent en Gaule qu'une bien légère répercussion : le César Constance Chlore, pour la forme, fit procéder à quelques destructions d'églises, et ce fut tout. « Il se dispensa, nous dit Lactance, d'attenter au vrai culte de Dieu, qui est dans le cœur des hommes », et les prêtres chrétiens, en Gaule, n'eurent pas à se faire « traditeurs », à livrer à l'État païen les livres saints (1). De toutes les provinces auxquelles la Méditerranée donnait accès,

(1) Il faut peut-être rapporter à cette époque — à moins que ce ne soit au milieu du troisième siècle ou au début du cinquième — le martyre de saint Privat de Mende, victime des bandes d'un certain Chrocus, roi des Alamans, qui se promenait en pillard à travers les Gaules ; un Chrocus figure, en effet, parmi les barbares qui se battirent un instant pour Constance Chlore.

les Gaules, peut-être, avaient été les moins entamées par la propagande chrétienne ; mais elles étaient celles aussi où, grâce au père de Constantin, le christianisme, non pas en droit mais en fait, connut le plus tôt une demi-liberté.

II

Les étapes vers l'État chrétien Entre l'abdication du paganisme persécuteur dans la personne de Dioclétien (305) et l'avènement du christianisme dans la personne de Constantin (312), les populations de la Gaule furent particulièrement bien placées pour sentir évoluer les conceptions religieuses de l'État romain. Sous leurs yeux, en 305 et 306, Constance Chlore invoquait le Dieu sauveur, un Dieu dont la souveraineté semblait avoir quelque chose d'unique, et ce Dieu, sur les monnaies, prenait le nom de *Sol invictus*, le soleil invaincu, et les traits d'Apollon, chers à la piété gauloise. Mais l'avènement de Constantin, gendre de Maximien Hercule, ramenait en faveur, entre 307 et 310, ces noms de Jupiter et d'Hercule dont s'étaient parés les deux fondateurs de la tétrarchie ; le rhéteur officiel qui, dans le sixième panégyrique, célébrait Maximien et Constantin, mettait sur les lèvres mêmes de Rome un hommage à ces deux puissants dieux, et sur les monnaies Hercule s'étalait.

En ce temps-là, pour les dieux eux-mêmes, la roche Tarpéienne était proche du Capitole : la catastrophe où sombra Maximien abolit le prestige d'Hercule ; et lorsque, en 310 et 311, deux rhéteurs d'Autun déclamaient à Trèves, en l'honneur de Constantin, les septième et huitième panégyriques, ils prosternaient leur ferveur, celui-là devant le « soleil invaincu », celui-ci devant la « divinité impériale ». Ainsi se reflétaient, dans ces morceaux d'éloquence gauloise, les modes successives qui exaltaient ou reléguaient les dieux. Il était déjà question, dans le huitième panégyrique, d'une « âme divine qui gouverne l'univers », mots très complaisants, qui pouvaient déceler un monothéiste, mais aussi un panthéiste et peut-être, tout simplement, un esprit vague.

Précisément en cette même année 311, le 30 avril, Galère, Constantin, Licinius, par un certain édit de Nicomédie, rendaient aux chrétiens la liberté. Les trois plumes impériales déclaraient d'ailleurs qu'ils étaient des sots d'avoir abandonné les institutions des ancêtres ; mais elles laissaient comprendre qu'on avait commis une maladresse en acculant un certain nombre de chrétiens, qui ne pou-

vaient plus prier ouvertement leur Dieu, à se comporter publiquement en athées. On les invitait donc, pourvu qu'ils ne troublassent point l'ordre public, à faire acte de chrétiens, et même à prier pour l'État. Pour la première fois, l'État romain, avec un restant de mauvaise grâce et pourtant avec précision, semblait réclamer des chrétiens une certaine aide spirituelle et cessait de voir en eux des agents de décomposition.

Constantin, dix-huit mois plus tard, faisait personnellement un pas de plus. Luttant contre Maxence, il ordonnait qu'on marquât d'une croix les boucliers de ses soldats, et le lendemain même, 29 octobre 312, il entrait à Rome en vainqueur. Ni dans l'armée ni dans Rome, les chrétiens n'étaient en majorité : on ne pouvait donc croire qu'en arborant la croix, Constantin eût fait une concession politique. Le rhéteur païen qui, en 313, dans le neuvième panégyrique, glorifiait, sans doute à Trèves, le nouveau maître de Rome, ne parlait plus du soleil invaincu ni des dieux, mais d'un Dieu bon, juste, bienfaisant, peut-être diffus dans l'univers ou peut-être distinct : on eût dit que le paganisme officiel s'émondait de sa mythologie, et que, s'élevant d'un vol encore assez lourd vers certaines cimes métaphysiques, il se transformait en une sorte de spiritualisme susceptible de voisiner avec le monothéisme chrétien, avec ce christianisme que la rhétorique païenne s'abstenait encore de nommer.

Dès le 1er janvier 313, Constantin, par l'édit de Milan, commença de payer sa dette au Dieu qui l'avait fait vaincre ; mais, comme à sa signature s'associait la signature païenne de Licinius, l'État romain, dans cet édit, prenait l'aspect d'un État théiste qui proclamait libres toutes les religions. En conséquence, au nom du bien public, au nom de l'obligation qui s'imposait de sauvegarder certains intérêts généraux, parmi lesquels la nécessité d'honorer la divinité, Constantin, d'accord avec Licinius, édictait que le christianisme serait libre, et manifestait l'espoir que souverains et sujets obtiendraient ainsi la faveur divine. Et d'accord avec Licinius encore, il décidait que les lieux de culte autrefois occupés par des chrétiens devaient leur être restitués. Il fallait qu'ils eussent où s'assembler, pour mettre en pratique, librement, à l'égal des sectateurs de tous les autres cultes, leurs méthodes de contact avec la puissance de l'au-delà.

Quelques semaines se passaient, et leurs clercs étaient exemptés par Constantin des charges publiques. Quelques mois se passaient, et Constantin, informé des divisions qui troublaient les chrétientés africaines, s'immisçait dans ces différends, au nom même des intérêts de l'Église chrétienne ; et c'est en terre de Gaule, les regards fixés sur l'Afrique, que l'État romain faisait son apprentissage d'État chré-

tien. L'évêque Cécilien occupait-il légitimement le siège de Carthage? Telle était la question. En octobre 313, le pape Miltiade et le concile de Rome, où siégèrent, de par la volonté de Constantin, trois évêques des Gaules, répondait oui ; mais le parti des « donatistes » persistait à répondre non. Pour en finir avec leur cabale, Constantin réunit à Arles, en août 314, un certain nombre d'évêques. Il y en avait d'Afrique et d'Espagne, d'Italie et de Dalmatie, de Bretagne ; ils étaient seize de Gaule. La légitimité de Cécilien triompha, et le concile édicta que ceux qui accuseraient faussement leurs frères seraient excommuniés leur vie durant.

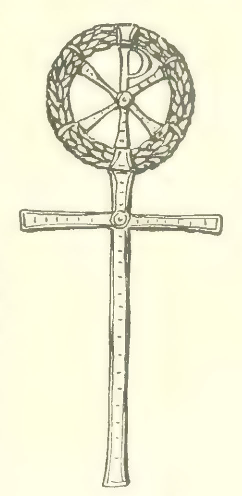
Arles fut ainsi témoin d'un fait sans précédent. Pour la première fois, des évêques étaient réunis par ordre d'un empereur. Canoniquement, c'était une nouveauté un peu déconcertante, d'autant que l'affaire qui leur était soumise avait déjà été jugée à Rome. Mais la démarche qu'ils firent auprès du pape saint Sylvestre dut rassurer celui-ci sur leurs déférentes intentions : ils l'informèrent respectueusement de leur verdict, lui laissèrent le soin de le communiquer lui-même aux autres évêques, et regrettèrent qu'il n'eût pu venir parmi eux ; ils lui rappelèrent enfin qu'ils comptaient sur lui pour notifier, chaque année, la date de la Pâque. D'autres décisions du concile d'Arles témoignèrent de l'esprit nouveau qui désormais animait l'Église à l'endroit de l'Empire. Ne redoutant plus les contaminations païennes pour les fonctionnaires d'un Empire devenu chrétien, elle permettait désormais à ses fidèles d'accepter l'office de gouverneurs ou de magistrats municipaux. Elle cessait de craindre, aussi, que le service militaire n'obligeât ses fidèles à s'incliner devant des idoles ; elle excommuniait, même, les chrétiens qui s'y déroberaient. Sous le ciel de Provence, entre l'Église et la puissance civile, l'aurore d'une amitié resplendissait.

LE MANIFESTE D'UN PRÉCEPTEUR IMPÉRIAL POUR LA FOI NOUVELLE Des lettres de Constantin glorifiaient l'« Église sainte et légitime, qui sait le mieux honorer la divinité ». Pour s'éclairer sur cette Église, les Gallo-Romains n'avaient qu'à regarder vers Trèves, où un célèbre rhéteur, Africain d'origine, la célébrait avec le zèle d'un converti : il s'appelait Lactance. Son ouvrage, les *Institutions divines*, écrit sans doute entre 306 et 313, et qui dans un certain nombre de manuscrits est enrichi de deux dédicaces à Constantin, avait d'avance résumé les fruits sociaux que devait porter la foi du Christ dans une société dont le Christ serait devenu le maître. Pas d'intolérance religieuse, mais guerre aux iniquités sociales qu'avait tolérées la civilisation polythéiste, l'infanticide par exemple, et l'exposition des enfants. « Nous sommes

tous frères, proclamait-il, Dieu a créé l'homme social... Personne n'est pour nous un esclave, nous tenons nos esclaves comme des frères spirituels et des compagnons de service en religion. Il n'y a point aux yeux de Dieu d'esclave et de maître ; nous avons tous un droit égal à la liberté. L'équité ne porte pas seulement à bien juger, mais encore à traiter les autres en égaux. »

CONSTANTIN.

Lactance reprochait au polythéisme d'avoir fait oublier aux hommes qu'ils étaient les fils d'un seul Dieu, et d'avoir substitué à l'humanité, à l'équité, à la miséricorde, l'esprit d'avarice et de domination. Le « sage » antique savait supporter plutôt qu'il ne savait agir ; la morale nouvelle, moins passive, moins préoccupée de protéger à la faveur d'une égoïste sérénité l'équilibre intérieur de l'individu, allait prêcher avec plus d'insistance l'action charitable, la vie pour les autres, le labeur de la fraternité sociale. Ce Lactance qui s'était fait le messager d'un tel renouveau — réforme dans les institutions, réforme dans les âmes — terminait sa carrière comme précepteur de Crispus, fils de Constantin. Dans ces altitudes politiques où quelques années plus tôt les panégyristes venus d'Autun parlaient en païens, trônait aujourd'hui la pensée de Lactance, qui concertait la pénétration de la foi nouvelle dans la vie morale et civique ; et l'*Histoire sociale* montre comment, discrètement, les lois de Constantin organisaient cette pénétration.


LABARUM DE CONSTANTIN.

Le *labarum* exhibait sous les yeux des foules le monogramme du Christ. Mais tandis que dès 314 les ateliers monétaires d'Espagne et de Pannonie et dès 324 les ateliers monétaires d'Orient gravaient des signes chrétiens sur les monnaies, ces Gaules où Constantin faisait de longs et fréquents séjours, et qui étaient les témoins les plus immédiats de sa conversion, marquaient moins d'empressement. Ce n'est qu'en 335 que les monnaies frappées à Arles commencèrent de porter le monogramme constantinien, et ce ne fut qu'après la mort de Constantin, en 337, que les ateliers de Trèves et de Lyon l'adoptèrent.

Faut-il croire que dans la personnalité de Constantin, beaucoup de Gallo-Romains, épris de traditionalisme, retenaient surtout le titre païen de grand pontife, qu'il persistait à conserver, ou sa complaisance à laisser toujours frapper des

monnaies portant l'image du soleil? Aux époques de transition, les conducteurs d'hommes sont acculés à certaines contradictions apparentes : elles symbolisent le heurt entre le passé et l'avenir, et parfois dissimulent l'imminence de cet avenir ; le continuateur, en eux, peut alors un instant cacher le novateur. Mais c'est un instant sans durée, un instant qui ne retarde même pas la marche de l'histoire.

LE CHRISTIANISME GALLO-ROMAIN ; LE TÉMOIGNAGE DES INSCRIPTIONS, LE CULTE DES MARTYRS Le prestige des manifestations impériales, les labeurs apologétiques d'un Lactance, le rayonnement des évêchés existants, et puis l'Esprit, qui désormais soufflait librement, gagnaient à la foi nouvelle, en Gaule, des régions ou des âmes jusque-là rétives. Durant le quatrième siècle l'épigraphie chrétienne apparaît à Paris, à Amiens, à Bordeaux. La date de la mort se lit pour la première fois sur une inscription funéraire de 334 ; les chrétiens des Gaules, se détachant des conceptions païennes, s'habitueront peu à peu à commémorer le jour du trépas comme un accès aux joies de l'au-delà. Certains silences de ces marbres sont éloquents : ils se taisent sur la condition du défunt, sa filiation, sa patrie ; c'est un « néophyte », un « fidèle », voilà ce qui importe ; tout le reste sont des faits profanes, indifférents. C'est au ciel que l'on pense, et nombreux sont les sarcophages gaulois — plus nombreux mêmes que ceux de Rome — qui présentent l'image symbolique de saint Pierre recevant les clefs du ciel.

Toute une dogmatique chrétienne se lit dans les bas-reliefs ou dans les inscriptions mortuaires. Edmond Le Blant, qui en a dressé le *Corpus*, a pu écrire :

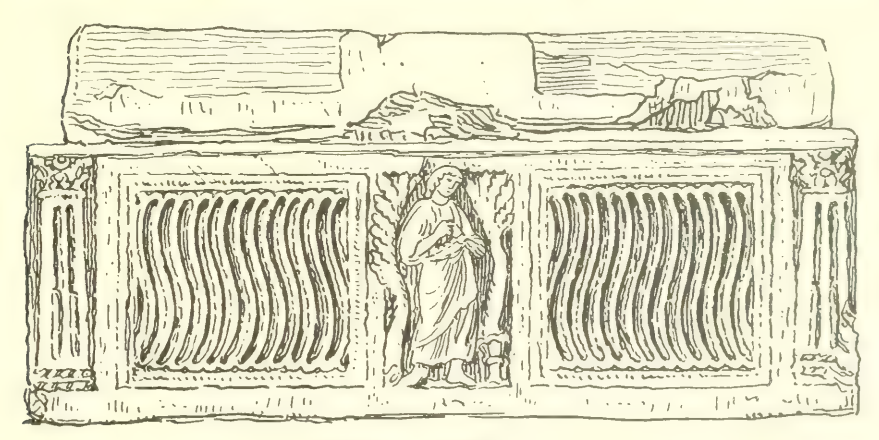
> La croyance au purgatoire, à la divinité du Christ, à sa présence dans l'Eucharistie, la ferme attente de la résurrection confessée en même temps par la parole et les figures symboliques, la prière pour les morts avec ses formes diverses, l'invocation si rare du Saint-Esprit, celle des saints près du tombeau desquels venaient se grouper les sépultures, le baptême, la pénitence, l'extrême-onction, certaines formes de nos liturgies primitives dont les recueils ont disparu, la soumission de notre Église à celle de Rome, le culte de la Vierge, les institutions monacales, la lutte contre les hérésies, la hiérarchie dans l'Église, se montrent dans nos inscriptions, et avec netteté.

Les marbres païens étalaient des scènes de désolation, bruyamment déroulées autour d'un lit mortuaire. La foi nouvelle avait changé la conception de la douleur et la conception de la mort : lorsque sur une tombe on figurait le fidèle, c'était debout, et en attitude de prière ; on voulait qu'il apparût, déjà, comme un vainqueur de la mort.

Rapidement, les cadres ecclésiastiques se multiplièrent, se modelant sur les délimitations des anciennes « cités ». Il y avait certainement cinquante cités — et

très vraisemblablement quelques-unes de plus — qui, à la fin du quatrième siècle, soit depuis longtemps, soit de fraîche date, étaient siège d'évêchés.

La cité (*civitas*) avait autrefois l'habitude d'élire ses magistrats ; elle élisait maintenant ses évêques. L'assemblée électorale, composée de clercs, de membres de l'aristocratie sénatoriale, d'hommes influents de la classe moyenne, ne faisait souvent qu'acclamer le candidat que lui présentaient les évêques voisins. Mais en droit, lorsqu'elle prenait l'initiative d'une désignation — ainsi qu'elle le fit à Tours en faveur de saint Martin — le nom qu'elle prononçait devait être examiné par eux.



SARCOPHAGE CHRÉTIEN (Arles).

Rien ici qui ressemble à nos institutions démocratiques ; et lorsqu'en 1790 la Constitution civile du clergé s'affichera comme un retour vers les pratiques de la vieille Église, les Constituants commettront l'un de ces contresens historiques dont le dix-huitième siècle était coutumier. L'évêque ainsi nommé tenait son autorité de Dieu : l'Église n'a jamais conçu que l'élection par les fidèles pût être une délégation du pouvoir, et que si l'évêque cessait de plaire ils eussent licence de le déposer.

Il est probable que dans beaucoup de villes, en face de ces chrétientés organisées, le vieux paganisme gardait encore un clergé, des fidèles, des temples. La législation des empereurs Constant (340-350) et Constance (350-360), si malveillante qu'elle fût pour les cultes païens, n'aboutissait pas, en Gaule, à des mesures générales de proscription. Les temples qui, sous l'empire de ces lois, avaient pu être dégarnis ou fermés, furent restitués aux dieux sous la réaction païenne à

laquelle présidait l'empereur Julien, et demeurèrent ouverts sous son successeur, le chrétien Valentinien : il est permis de croire que jusque vers l'année 375, date de l'avènement de Gratien, le paganisme gallo-romain, malgré des tracasseries locales, conserva quelque éclat.

Le sang des martyrs sera une semence de chrétiens, avaient dit les apologistes. C'était là propos de mystiques, légitimement confiants dans la vertu de l'immolation. Mais leur pronostic se vérifia d'une façon plus historiquement palpable, et qu'ils n'avaient pas pressentie : le culte rendu à ces hommes et à ces femmes qui étaient morts pour le Christ allait accélérer la conquête des foules par le christianisme. La consécration eucharistique, offerte à certains jours sur les tombes des martyrs, associait leur souvenir à celui de Jésus mourant ; et c'était le rêve de certaines âmes pieuses — rêve parfois taxé d'orgueil — que leur dépouille charnelle reposât près de ces ossements illustres. *Positus est ad sanctos*, il repose près des saints, lit-on sur l'inscription funèbre d'un soldat du quatrième siècle, provenant d'une église de Lyon. Le tombeau de saint Julien de Brioude, dès 384, attirait les foules ; et lorsque, au cinquième siècle, l'ancien empereur Avitus trépassera durant un pèlerinage, il sera enterré près du martyr. L'empereur Julien se plaignait que les Galiléens encombrassent ses États de *memoriæ* en l'honneur des martyrs : la Gaule, moins éprouvée que l'Afrique ou l'Italie par les persécutions, ne pouvait certainement rivaliser avec elles pour le nombre des *memoriæ*. Elle se consola de cette disette par le culte des reliques.



VALENTINIEN.

Saint Victrice, évêque de Rouen, reçut entre 386 et 396 deux grands envois de ces reliques : saint Ambroise, qui venait de découvrir à Milan les tombeaux des saints Gervais et Protais, était le principal donateur. C'était une grâce de pouvoir invoquer ainsi, chez soi, les patrons de la grande Église de Milan, si rayonnante, si respectée. Mais Victrice avait d'autres joies : saint Jean-Baptiste et saint André, saint Luc et saint Thomas, et puis tout un cortège de martyrs italiens ou orientaux, se mettaient à la proximité des Rouennais, qui désormais allaient habiter « parmi des foules de saints ». Ce que Victrice recevait, ce n'étaient pas des membres, ni même des os : l'usage oriental de la translation et de la division des corps saints ne se répandit que lentement à Rome, où survivait l'antique législation sur l'inviolabilité des tombes. Une relique, c'était quelque linge ayant enveloppé le corps du martyr, ou un peu de poudre de son sépulcre, ou un peu de

poussière rougie de son sang. Victrice saluait ces augustes visiteurs, les saints; il leur présentait tout son peuple rouennais; son verbe d'ancien soldat leur promettait de bien combattre, avec des compagnons comme eux, avec le Christ pour empereur; il était assuré que « le casque de l'évêque resplendirait sur sa tête, si leur charité le regardait dans la mêlée »; il transportait et roulait lui-même les pierres, pour bâtir l'édifice qui devait abriter leurs souvenirs.

Son livre *Sur la louange des saints*, dont ce discours de bienvenue est comme le noyau, met nettement au point la doctrine de Victrice; puisque c'est en Dieu et par Dieu que les saints sont des saints, puisqu'ils sont la manifestation de Dieu, puisque leur puissance, puissance de guérisseurs pour les corps, d'avocats pour les âmes, n'est qu'une dérivation de la puissance de Dieu, qu'importe la dimension de la relique et qu'importe sa nature? « Les restes sacrés des apôtres, si menus soient-ils, contiennent la vérité de toute leur passion corporelle. Ils sont venus à nous avec toute leur vertu. » L'insignifiance matérielle des reliques apportées à Rouen aidait Victrice à accentuer le caractère spirituel du culte qu'on leur rendait et le lien qui existait entre l'efficacité de leur action et la souveraineté du Dieu unique.

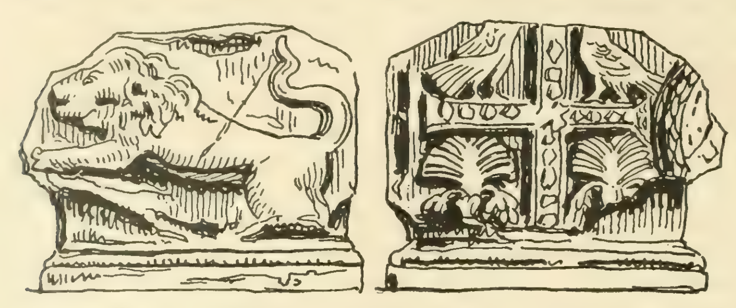
La dévotion pour les martyrs et les reliques, ainsi présentée, se rattachait très étroitement à la religion universelle du Christ et à la conception chrétienne de la communion des âmes; et, d'autre part, en suscitant des dévotions locales, elle allait permettre au christianisme de lutter avec succès contre les vieux cultes locaux où le paganisme trouvait son dernier retranchement.

III

LA PREMIÈRE DÉFAILLANCE DES ÉVÊQUES GALLO-ROMAINS DEVANT L'ARIANISME : LES JOURNÉES D'ARLES Tandis que sans bruit l'Église des Gaules s'organisait, la spéculation grecque et la tradition chrétienne, incarnées en deux noms, Arius, Athanase, étaient aux prises, en Orient, autour de la personne du Christ. N'avait-il été qu'un personnage divin, pour lequel les survivants de la gnose ou les docteurs du néoplatonisme étaient prêts à fabriquer un équivoque état civil? ou bien avait-il été Dieu, — Dieu venu sur terre pour racheter le monde?

Un seul prélat gaulois, Nicaise, évêque de Die, siégeait dans ce concile de

Nicée, qui, en 325, avait proclamé Jésus « fils de Dieu, consubstantiel au Père » ; et ce lointain travail conciliaire ne paraît pas, tout d'abord, avoir beaucoup occupé les Gaules. Ce n'est pas qu'elles fussent restées sans relations avec l'Orient : le plus ancien témoin que nous ayons des constructions faites aux Lieux-Saints par Constantin est un pèlerin bordelais de l'an 333, et plus tard saint Jérôme, parmi ses correspondantes, comptera deux chrétiennes gauloises. De temps à autre, aussi, les Gaules donnaient asile, pour un séjour plus ou moins long, à quelques prélats orientaux : c'étaient des exilés dont l'attitude théologique avait déplu à l'empereur. Au lendemain du concile de Nicée, ils s'appelaient



BAS-RELIEF DOUBLE : LE LION (Face païenne) ET LA CROIX (Face chrétienne) (Musée d'Arles).

Eusèbe de Nicomédie, Maris de Chalcédoine, Théognis de Nicée, ariens impénitents qui déjà songeaient à reviser le Symbole, et que trois ans plus tard Constantin rappelait de leur exil. En 336, il expédiait à Trèves un proscrit d'une tout autre nuance, Athanase, déposé récemment par le concile arien de Tyr, et suspect aux yeux de l'empereur d'avoir voulu affamer Constantinople ; puis il lui permettait, en 337, de regagner Alexandrie.

Le passage d'Athanase à Trèves avait bien disposé les esprits en faveur de sa théologie ; Maximin, évêque de cette ville, fermait sa porte, en 342, aux messagers de l'empereur d'Orient Constance et du concile arien d'Antioche, qui promenaient un formulaire contraire à celui de Nicée. Il recrutait en 344, parmi l'épiscopat des Gaules, trente-quatre signatures pour les décisions du concile de Sardique, qui sanctionnaient celles de Nicée.

Mais en 350 l'Occident tomba sous le même maître que l'Orient, Constance, un arien. Avec ses deux conseillers ecclésiastiques Ursace et Valens, cet empereur, à la fin de 353, prit pour quartier d'hiver la ville d'Arles ; sur son ordre, un

concile s'assembla. Ce que voulait Constance, c'était la condamnation d'Athanase : les évêques qui s'y refuseraient furent menacés d'exil. On vit alors Saturnin, évêque d'Arles, et tous ses collègues présents au concile, à l'exception de Paulin, évêque de Trèves, obéir à l'empereur ; les légats du pape Libère fléchirent eux-mêmes. Paulin, qui seul s'était tenu droit, fut exilé. Mêmes manœuvres impériales en 355 vis-à-vis du concile de Milan : trois évêques seulement aimèrent mieux s'exiler que de condamner saint Athanase. Il semblait que, morceau par morceau, l'épiscopat occidental allait renier le défenseur par excellence de la consubstantialité du Fils et désavouer les décisions de Nicée. En exilant le pape Libère, Constance croyait avancer l'heure où ces décisions s'écrouleraient.

SAINT HILAIRE DE POITIERS : SES LUTTES, SON EXIL

Mais soudainement un cri d'alarme se fit entendre, et c'est en Gaule qu'il retentissait. Saint Hilaire, évêque de Poitiers, allait assurer la victoire de l'orthodoxie sur les violences de l'empereur et sur les audaces dialectiques de l'Orient. Il n'avait pas encore cinquante ans ; son baptême était récent. Né dans le paganisme, il avait un jour senti que Dieu était le but de la vie ; mais qu'était-ce que Dieu ? Il avait interrogé les sages antiques. « Les uns, racontera-t-il plus tard, me parlaient de nombreuses familles de dieux. D'autres distinguaient de grands dieux et des dieux moindres. La plupart, en affirmant l'existence d'une divinité, la déclaraient insoucieuse des choses humaines, ou même n'admettaient que cette nature qui se révèle dans le mouvement et le concours fortuit des atomes. Mais mon âme tenait pour certain que l'Être éternel et divin est nécessairement simple et unique, et qu'il n'a pas de principe ou d'élément hors de lui. » Cet Être qu'il concevait, il le rencontra dans les livres de Moïse, des prophètes, de saint Jean. Hilaire se fit chrétien, et bientôt les acclamations des Poitevins, l'arrachant à son ménage, l'appelaient à l'épiscopat. C'était vers 350 : Hilaire, très expert au beau langage latin, savait alors peu de grec, peu de théologie aussi. Les *Commentaires sur saint Mathieu*, qu'il écrivait pour ses nouveaux diocésains, contenaient sur l'éternité du Verbe certaines formules critiquables : rien d'étonnant qu'il balbutiât ; Hilaire, à cette date, n'avait jamais entendu parler du Symbole de Nicée. Les événements d'Arles et de Milan l'émurent ; et deux choses le frappaient, lui pasteur d'âmes et homme de gouvernement : d'une part, qu'on transformât en problèmes philosophiques les affirmations que dans l'Évangile le Christ apportait sur lui-même, et sur son Père, et sur l'Esprit, distincts de lui et pourtant identiques à Lui et ne faisant qu'un avec Lui ; et d'autre part, que le pouvoir civil se mêlât de ces questions-là.

On apprit à la cour de Constance, en 355, qu'Hilaire gagnait à son sentiment beaucoup d'évêques gaulois, et qu'il les amenait à se repentir de leur défaillance momentanée, et à excommunier Saturnin d'Arles, ainsi qu'Ursace et Valens, les deux favoris de l'empereur. La riposte de Constance et des trois excommuniés fut immédiate : ils convoquèrent, pour les premiers mois de 356, un concile à Béziers, pour ressaisir l'épiscopat gaulois. « Ces gens-là, écrira plus tard Hilaire, auraient voulu tromper le Christ lui-même. » Hilaire se présenta, parla pour Athanase. Le concile n'eut d'autre résultat que le bannissement d'Hilaire, expédié en Orient ; Rhodanius, évêque de Toulouse, partageait la même destinée. Hors des Gaules, tout marchait bien pour l'arianisme : le pape Libère, dans son exil, condescendait à certains fléchissements d'attitude que les ariens allaient tenter de présenter comme des concessions doctrinales. Mais entre les évêques gaulois, sujets du César Julien, et la Phrygie, où vivait Hilaire, des messages s'échangeaient ; exilé, il demeurait leur directeur d'opinion, et Phébade, évêque d'Agen, écrivait un livre contre les ariens.

Les formulaires, en Orient, pullulaient et bataillaient entre eux. En face de l'*omoousios* de Nicée, qui proclamait le Fils consubstantiel au Père, il y avait, avec un *iota* de plus, l'*omoiousios*, qui définissait seulement, entre le Fils et le Père, une similitude d'essence ; et puis survenait l'*anomoios*, qui impliquait, lui, une supériorité du Père sur le Fils. De son observatoire phrygien, notre Hilaire regardait cette mêlée ; il sentait que le radicalisme des « anoméens » rejetait du côté de l'orthodoxie tout un groupe d'anciens ariens, dont Basile d'Ancyre était le chef. Dans son livre des *Synodes*, que vers la fin de 358 il adressait à l'épiscopat gaulois, il représentait que le terme *omoiousios*, bien compris, pouvait signifier à son tour ce qu'avaient voulu dire, avec un *iota* de moins, les Pères de Nicée. Et puis, se retournant vers Basile et ses amis, il leur disait, avec une circonvenante et pacifiante dialectique : puisque j'accepte *omoiousios*, acceptez donc, vous, *omoousios* ; n'étant pas vraiment des ariens, vous cesserez ainsi de passer pour tels. C'était un très élégant manège, que de récents érudits allemands ont interprété de travers, lorsqu'ils ont bruyamment voulu faire passer Hilaire pour un renégat de l'*omoousios*. Basile d'Ancyre et ses amis avaient à ce moment-là l'oreille de Constance ; les ariens radicaux étaient même persécutés. Hilaire ne désespérait pas que le concile qu'on allait tenir à Nicomédie pût restaurer enfin l'unité de l'Église. A l'écart d'Athanase, toujours proscrit, cet évêque des Gaules allait peut-être profiter de son propre exil pour devenir, entre l'Orient et l'Occident, l'agent de la réconciliation.

Soudainement, un tremblement de terre fit ajourner le concile de Nicomédie ;



MARTYRE DE SAINTE BLANDINE. — MAURICE DENIS

des jours très sombres survinrent. Car Constance était versatile, et, dans ses conseils, des ariens plus intransigeants recommencèrent de prévaloir. Adieu l'*omoousios*, et l'*omoiousios*, et l'*anomoios*. On inventait maintenant, à mi-distance entre ces deux dernières formules, « l'homéisme » (*omoios*), qui affirmait qu'en toutes choses le Père était semblable au Fils, et qui ne voulait plus qu'il fût question d'essence. Telles étaient les conclusions définitives auxquelles s'arrêtait la pensée impériale ; et Constance exigeait qu'à Rimini pour l'Occident, à Séleucie pour l'Orient, deux conciles les ratifiassent.

SECONDE DÉFAILLANCE ET RÉSIPISCENCE DES ÉVÊQUES · CONCILE DE PARIS; VICTOIRE DÉFINITIVE D'HILAIRE Les voitures de la poste impériale amenèrent à Rimini, en mai 359, plus de quatre cents évêques · il y en avait au moins trois cent vingt qui voulaient faire triompher le *Credo* de Nicée. Mais le préfet de Constance, Taurus, sut manœuvrer avec tant de dextérité, qu'ils signèrent tous — tous jusqu'au dernier — la formule présentée de la part de l'empereur. Phébade d'Agen, Servais de Tongres, furent les plus tardifs à souscrire, ils ajoutèrent à leur adhésion des commentaires qui en diminuaient la portée. A Séleucie, les Orientaux furent plus fermes : rassemblés autour de Basile d'Ancyre, ils tenaient bon pour l'*omoiousios;* Hilaire était là, fidèle, lui, à l'*omoousios* de Nicée, pour répudier avec eux le dernier avatar de la théologie impériale. Leurs délégués s'en furent à Constantinople, pour amener l'empereur à résipiscence. Hilaire les accompagnait ; il comptait trouver un renfort dans les délégués du concile de Rimini. Et voici que ceux-ci, au contraire, apportaient une capitulation. « Un soldat défend son roi, leur criait Hilaire ; un chien de garde aboie. Vous, vous entendez dire que le Christ, le vrai Fils de Dieu, n'est pas Dieu, et vous vous taisez. Que dis-je ? vous protestez contre ceux qui réclament. »

Hilaire voulut insister près de l'empereur pour que les conciles cessassent d'être asservis ; ce fut en vain. Sous son regard attristé, les délégués de Séleucie capitulèrent à leur tour, et le concile de Constantinople, en janvier 360, adoptait comme définition du Christ la formule « homéenne ». C'est en arborant cette formule que l'arianisme allait régner, deux cents ans durant, sur les peuples barbares, et qu'il devait envahir la Gaule du cinquième siècle, derrière eux.

Jusqu'au bout, Hilaire avait lutté, demandant à Constance d'être entendu par le concile ; ses pages à l'adresse de Constance n'eurent d'autre effet que de le faire renvoyer en Gaule comme perturbateur de l'Orient. L'empereur se croyait si pleinement vainqueur, qu'il lui semblait que là-bas l'évêque de Poitiers ne pou-

vait plus être dangereux. La maréchaussée visitait tous les évêques de l'Orient pour leur faire signer la formule de Constantinople ; ceux qui refusaient étaient déposés ; le monde, suivant l'expression de saint Jérôme, s'étonnait d'être arien.

Mais en Gaule, la voix d'Hilaire pouvait librement retentir : le César Julien, qui venait de se faire Auguste, dédaignait trop le christianisme pour s'associer à la faction théologique de Constantinople. Hilaire voulut effacer la capitulation de Rimini et faire secouer par l'Occident la dictature intellectuelle de Constance. Ce fut à Paris que s'accomplit cette libération. Hilaire, dans l'été de 360, y groupa un certain nombre d'évêques : il leur mit sous les yeux des lettres des prélats d'Orient déposés par Constance pour leur fidélité à la foi de Nicée ; et l'épiscopat des Gaules adressait à ces lointains confesseurs un signe de communion, qui était en même temps un témoignage de résipiscence. Ces mêmes évêques gaulois qui avaient défailli à Rimini réprouvaient aujourd'hui les prélats ariens qui là-bas les avaient fourvoyés, et les prêtres ariens qui acceptaient, en Orient, de succéder aux évêques déposés, et leur propre collègue Saturnin d'Arles. Hautement, humblement, ils proclamaient qu'à Rimini, en sacrifiant le terme d'« essence », ils avaient erré. Dociles aux indications d'Hilaire, ils maintenaient l'*omoousios*, et affirmaient en même temps que l'*omoiousios* comportait un sens acceptable : c'était le meilleur moyen de battre en brèche la formule « homéenne » installée sur le Bosphore ; et la petite ville qu'était Paris tenait Constantinople en échec.



SAINT HILAIRE.

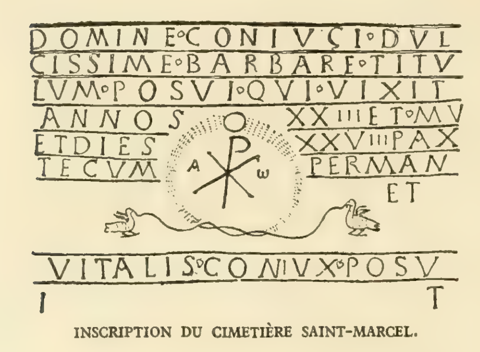
Constance mourait en 361 : au lendemain de sa mort, une longue invective contre cet « Antéchrist » qui, « ayant toujours Dieu à la bouche, faisait tout pour que Dieu ne fût pas reconnu comme père », faisait le tour du monde chrétien : elle était l'œuvre d'Hilaire, qui revendiquait éloquemment pour la puissance spirituelle la pleine liberté d'énoncer son *Credo*. L'avènement de Julien comme maître de tout l'Empire permettait aux évêques de toutes les opinions de rentrer désormais chez eux. Julien pensait, en laissant libre carrière aux querelles entre chrétiens, servir les intérêts du paganisme : l'orthodoxie catholique profita de

cette politique qui lui rendit ses évêques ; et la mort rapide de Julien empêcha le paganisme d'en bénéficier.

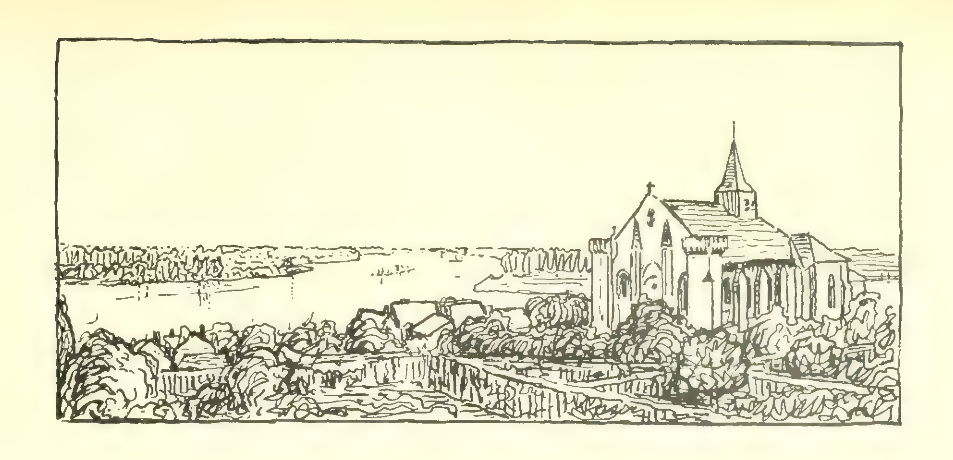
Les avènements successifs de Jovien et de Valentinien en 363 et 364 mirent à la tête de l'Occident deux hommes attachés à la foi de Nicée. Hilaire alors put délivrer l'Église des Gaules des évêques ariens qu'elle conservait encore : Saturnin d'Arles et Paterne de Périgueux furent déposés. Et puis il passa les Alpes, espérant libérer à leur tour les Milanais dont l'évêque, Auxence, était un arien notoire ; mais cet Auxence maniait si prestement les formules équivoques, que Valentinien, après l'avoir entendu et lu, le réputa bon catholique, et invita Hilaire à le laisser tranquille et à s'éloigner lui-même de Milan. Les Milanais virent disparaître Hilaire, mais apparaître en même temps son livre contre Auxence, où il les conjurait de fuir leur évêque comme l'Antéchrist. Ainsi bataillait l'évêque de Poitiers pour restaurer dans l'Occident l'intégrité du Symbole : six ans après la tragique débandade de Rimini, l'Occident se retrouvait tout entier nicéen.

Hilaire, que l'Église romaine du dix-neuvième siècle devait élever au rang de docteur, fut vraiment l'éducateur de l'épiscopat gallo-romain. Il trouvait en face de lui des prélats d'une culture un peu courte, qui n'avaient pas eu le loisir ni peut-être le goût de pénétrer les complexités de leur foi, et que leur gratitude même pour le nouvel Empire chrétien rendait facilement déférents envers les théologiens de l'empereur. A deux reprises, en 356 et 360, il amena ces hommes qui s'étaient comportés en esclaves à revendiquer l'indépendance de leur magistère spirituel à l'endroit de l'État. Son ouvrage *Sur la Trinité* débrouilla pour eux la doctrine ; son livre contre Ursace et Valens, dont il nous reste des fragments, fit connaître à tout l'Occident les débats orientaux dont le Christ était l'enjeu. Ayant vu, en Asie, comment le sacerdoce arien s'attachait la ferveur populaire en la traduisant en hymnes, Hilaire, vingt ans avant saint Ambroise, mit sur les lèvres de nos aïeux les premières hymnes chrétiennes écrites en latin. Il laissa dans les mémoires gauloises — le mot est de Sulpice-Sévère — le souvenir de l'homme qui, « tout seul, avait délivré la Gaule de la souillure de l'hérésie ». Et lorsque, un siècle et demi plus tard, Clovis livra bataille aux Wisigoths ariens, la Gaule ne put admettre que dans sa basilique poitevine le vieux lutteur Hilaire fût demeuré inactif ; Grégoire de Tours raconte que Clovis, campant aux environs de Poitiers, vit un globe de feu, qui, sortant de la basilique Saint-Hilaire, planait sur sa tente, comme pour lui indiquer qu'avec la lumière du saint confesseur il triompherait plus facilement des bandes hérétiques.

C'est en 367 que l'évêque de Poitiers mourut : l'Empire chrétien comptait alors cinquante-quatre ans d'existence. Il y avait plus d'un demi-siècle qu'à la faveur des lois, le christianisme en Gaule gagnait du terrain, et saint Hilaire avait finalement obtenu qu'en gardant le droit de prêcher le Christ les évêques des Gaules fissent prévaloir leur droit de le définir autrement que ne le définissait l'empereur.



INSCRIPTION DU CIMETIÈRE SAINT-MARCEL.



CHAPITRE II

L'ÉVANGÉLISATION DES CAMPAGNES ET LES DÉBUTS DE LA VIE MONASTIQUE : SAINT MARTIN

I. Saint Martin : la fondation de Marmoutier. La guerre contre les idoles. — II. Un ascétisme venu d'Espagne : le priscillianisme en Aquitaine. Dernier succès de saint Martin : l'aristocratie foncière auxiliaire de la propagande chrétienne. La gloire posthume de saint Martin.



Dans un petit poème gallo-romain de l'an 395, des paysans devisaient entre eux sur la mortalité du bétail, et l'un d'eux, comme remède, préconisait le signe de la croix, le signe de « ce Dieu qui, disait-il, est seul adoré dans les grandes cités ». Il y avait là une exagération : les populations urbaines, à cette date, n'étaient pas entièrement chrétiennes. Du moins le Christ y trouvait-il de nombreux adorateurs : déjà beaucoup de Tourangeaux étaient chrétiens lorsqu'en 337 saint Lidoire ouvrait une église ; et saint Victrice, cinquante ans après, dut faire construire à Rouen une nouvelle cathédrale, la première étant devenue trop étroite.

Au delà des remparts des villes, l'Église entrevoyait la détresse spirituelle de l'immense plèbe rurale. On se tromperait fort, à vrai dire, si l'on se figurait que les évêques, une fois installés au centre de la *civitas*, avaient pour premier souci d'en découper en paroisses le vaste territoire. L'éclosion des cellules paroissiales

ne fut pas l'effet d'une délimitation géométrique préconçue : ce fut peu à peu, au gré des besoins et des circonstances, que des églises rurales s'édifièrent. En Narbonnaise, à travers le quatrième siècle, un clergé rural se multiplia. D'une façon probablement plus sporadique, la croix se plantait dans certaines campagnes d'Aquitaine : une des plus anciennes inscriptions chrétiennes de la Gaule, datée de 347, a été trouvée près Saint-Bertrand de Comminges. Ajoutez l'existence probable, autour de Reims, autour de Lyon, d'un premier noyau de chrétientés rurales : c'est là tout le bilan de l'évangélisation des paysans jusqu'au dernier quart du quatrième siècle. Dans la Viennoise, où depuis longtemps les villes avaient des chrétientés florissantes, un concile de Valence de 374 nous autorise à croire que la campagne était à peu près païenne. De même pour le centre de la France, de même pour l'Ouest.

I

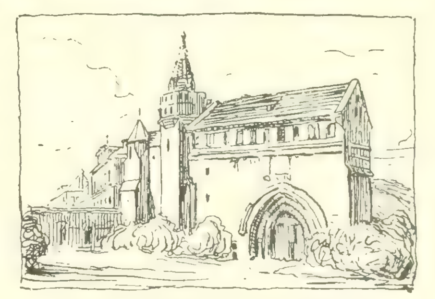
SAINT MARTIN; LA FONDATION DE MARMOUTIER Un apôtre alors surgit, grâce auquel le Dieu des villes devint le Dieu des campagnes : saint Martin. Cet apôtre était un moine.

Le commerce même qu'avaient eu certains évêques des Gaules avec les prélats exilés de l'Orient, le spectacle des deux moines qui tenaient compagnie à saint Athanase dans son exil de Trèves, le succès obtenu en Gaule, un peu après 357, par le livre où il retraçait l'héroïque vie de saint Antoine, avaient familiarisé les imaginations gallo-romaines avec les merveilles de l'ascétisme égyptien. Le monachisme occidental aspirait à naître. Hilaire, dès avant son exil, rassemblait dans les environs de Poitiers quelques ascètes, qu'on appelait des frères.

Il y en avait un venu de Pannonie, Martin : d'abord soldat, il avait quitté le service de l'empereur pour celui du Christ. Lorsque Hilaire dut s'éloigner de Poitiers, Martin disparut aussi ; il promena en Pannonie, puis à Milan, puis dans les îlots des côtes méditerranéennes, ses aspirations vers une vie dépouillée. Puis Hilaire étant rentré d'exil, Martin redevint son diocésain. Il découvrit à Ligugé, près de Poitiers, la solitude rêvée : d'autres ascètes la partagèrent ; le premier monastère des Gaules était fondé. Ayant ainsi, sous les auspices d'Hilaire, réalisé l'idéal de sa vie, Martin voyait sans doute, en Ligugé, le terme de sa destinée. Son œuvre, en réalité, n'était même pas ébauchée : la Touraine allait l'appeler.

Les pays où le ciel sourit à la terre, et l'un et l'autre aux hommes, sont souvent

d'une médiocre ferveur : la Touraine est de ce nombre. Mais au début du christianisme français, les aïeux des Rabelais, des Béranger, des Paul-Louis Courier, furent les instigateurs d'un acte religieux dont la portée fut immense ; dans ce beau val de la Loire où tout convie à la jouissance, ils installèrent sur un siège épiscopal l'ascétisme chrétien. C'était en juillet 372 : l'évêché de Tours était vacant. Quelques Tourangeaux s'en furent à Ligugé : l'un d'eux, rusé compère, pria Martin de le suivre pour visiter une femme malade. Une fois sur la route, Martin se sentit empoigné, maîtrisé. On l'emmena à Tours, où le peuple, et les clercs, et les évêques voisins, étaient réunis pour choisir un évêque. Les acclamations du peuple, s'adressant aux prélats, leur montraient Martin. Ils étaient mal impressionnés ; l'évêque d'Angers, surtout, trouvait que ce cilice en poils de chameau, cette longue cape noire, cette corde qui faisait ceinture, ces cheveux en partie rasés, en partie court tondus, composaient un accoutrement vulgaire, peu digne d'un futur évêque ; il lui semblait dur, aussi, d'avoir à reconnaître comme chef d'une Église limitrophe de la sienne cet ignorant Pannonien. Ces prélats gallo-romains, issus souvent de milieux aristocratiques, et dont certains se laissaient peu à peu gagner par les fastueuses habitudes des magistratures civiles, souhaitaient que les Tourangeaux leur présentassent un clerc plus qualifié. Mais les Tourangeaux s'obstinaient : les évêques, finalement, consacrèrent Martin. Par surprise, malgré lui, il était pour toujours arraché à Ligugé.



RUINES DE L'ABBAYE DE MARMOUTIER.

Moine il était venu, moine il resta. Il se construisit une cabane, à deux kilomètres de Tours, entre une rocheuse colline et une sinuosité de la Loire ; puis d'autres cabanes s'édifièrent, et, dans la roche même, des cellules furent creusées. Quatre-vingts moines en devinrent les hôtes, donnant à la collectivité leurs biens personnels, jeûnant, couchant sur la dure, transcrivant des manuscrits ; et cette ascétique improvisation s'appela le Grand-Monastère (*Majus Monasterium*), plus tard Marmoutier. Les laïcs qui aspiraient à vivre en moines y coudoyaient les clercs qui étudiaient pour devenir prêtres : monastère et séminaire se confondaient.

Toute la Gaule, bientôt, parla de Marmoutier. On y goûte le parfum des choses éternelles, soupiraient les uns. On y respire une odeur de mort, mur-

muraient les autres. Des curieux survenaient ; Martin leur lavait les pieds, leur parlait de détachement. Un d'eux, Sulpice-Sévère, était légendaire pour la régularité de ses voyages ; on l'appelait le visiteur de Martin ; il arrivait du Midi, à époques fixes, pour une sorte de retraite. Certains évêques voulaient que leurs diocèses eussent des moines, tout comme celui de Tours : tel saint Victrice, de Rouen, grand ami de Martin, qui installait près de lui des groupements de vierges, « chevalières de la chasteté ». Mais l'esprit qui soufflait de Marmoutier ne pouvait manquer d'être une gêne pour d'autres prélats, tenacement attachés au luxe de leurs maisons, de leurs montures ou de leurs habits : ils prisaient médiocrement ce collègue qui, dans ses tournées d'évêque, siégeait modestement sur un petit escabeau d'esclave, qui, sans faste, dans le plus humble local, réconciliait entre eux les plaideurs, et qui se laissait constamment déranger, qu'il s'agît de vêtir un pauvre en se dénudant lui-même ou d'aller guérir un malade par la vertu de sa prière et de sa présence. Ils étaient tout prêts à penser que vis-à-vis de la foule Martin ne maintenait pas assez haut son prestige d'évêque.

LA GUERRE CONTRE LES IDOLES De jour en jour, pourtant, devant ce prestige, les dieux païens s'effondraient. Car ce moine n'attendait pas, au fond de sa cellule, que les chrétiens vinssent quérir près de lui la perfection. Déjà pour Martin, comme pour toutes les grandes personnalités monacales dont s'éprendra la France, s'isoler du monde n'était pas s'isoler de l'âme populaire. Sa cellule n'était pas pour lui l'antichambre du sépulcre, mais, tout au contraire, l'asile où ses énergies se recueillaient, se ramassaient, avant de porter au dehors la vie nouvelle. Son disciple Sulpice-Sévère nous décrit ses voyages à dos d'âne, ou bien en barque, avec quelques moines pour escorte : Martin s'en allait ainsi, dans le plus simple appareil, livrer bataille aux idoles rurales.

Les décrets de Gratien et de Théodose ordonnaient que dans tout l'Empire elles tombassent, et les temples avec elles. Mais nulle part Martin n'apparaît comme l'exécuteur de ces décrets ; il ne se présente jamais au nom de l'État ; cet initiateur n'apporte pas une consigne de policier. Dans le village où il entre, il introduit deux forces : celle de la parole humaine et celle de la toute-puissance divine ; si l'une échoue, il sait que l'autre vaincra. Il cause, prêche, fait le bien ; il aime que les destructions d'idoles soient l'œuvre des populations converties, ou bien qu'elles soient l'œuvre de Dieu, et qu'alors, par leur aspect de prodiges, elles provoquent les conversions. Il est violent contre les dieux, non contre les consciences : il remontre à celles-ci que leurs dieux sont mortels, puisque les voilà par terre ;

et ce n'est pas l'ordre de Gratien, mais le spectacle déconcertant de leurs dieux effondrés, qui les fait s'agenouiller devant le vainqueur, devant Martin messager du Christ. Il emploie sa force à démolir la légende de la force des dieux, jamais à contraindre les âmes. Car cet impétueux est un miséricordieux, même à l'endroit du diable. « Et toi-même, malheureux, lui criait-il un jour, si tu cessais d'attaquer les âmes faibles et si tu voulais te repentir, tu obtiendrais le pardon du Christ. »

Sulpice-Sévère nous a laissé quelques récits qui ressemblent à des bulletins de victoires locales, remportées par saint Martin : ils le font revivre avec ses allures, ses méthodes. Le voici dans un bourg de Touraine, où il vient de détruire un temple : des païens sont là, avec leur prêtre, pour défendre un pin consacré que Martin veut encore abattre. Ils discutent ; on convient finalement que c'est eux-mêmes qui abattront l'arbre, et que Martin va se laisser lier, tout auprès, pour être écrasé sous sa chute. L'arbre s'incline, frôle Martin, puis se relève, et retombe du côté opposé : les païens se font chrétiens ; leur idole vient de rendre hommage à Martin. Ailleurs, les paysans le malmènent, font bonne garde autour de leur temple : trois jours durant, il se couvre de cendres, jeûne, prie ; et miraculeusement informé que deux anges vont tenir en respect cette population rétive, il revient à l'édicule et le pulvérise. Les idoles n'ont pas su se défendre, murmurent leurs fidèles de la veille ; nous les abandonnons. Les sentiments des foules rurales à l'endroit de Martin étaient forcément assez mêlés : elles redoutaient le semeur de ruines, elles imploraient le semeur de grâces. Dans un bourg du pays chartrain, où il n'y avait pas un seul chrétien, le bruit se propageait qu'il avait ressuscité un enfant : tous, aussitôt, de se faire catéchumènes. En pays éduen, il se montrait si éloquent, que les paysans eux-mêmes abattaient leurs temples ; et c'est alors sans doute que fut détruit, près des sources de la Seine, le temple de la déesse Sequana, où les fouilles n'ont exhumé aucunes monnaies postérieures au règne de Maxime. La « guerre contre les pierres », pour reprendre l'expression d'un contemporain, trouvait ainsi dans les paysans des auxiliaires. Car ils constataient que les idoles ne résistaient pas, et que Martin, au contraire, était mystérieusement défendu : deux fois, pour venger leurs dieux, des païens voulaient lever la main sur lui, et deux fois leurs bras ou leurs armes étaient frappés d'impuissance.

La Touraine, le pays de Chartres, celui d'Autun : voilà les trois régions où nous promènent les anecdotes concernant Martin missionnaire. Mais assurément ses vagabondages d'apôtre l'entraînèrent en d'autres provinces. On voudrait trouver beaucoup d'épitaphes comme celle de cette chrétienne de Vienne qui déclare,

sur sa tombe, avoir été baptisée par saint Martin. La disette d'informations mortifie nos curiosités. Mais ce n'est point une raison pour qualifier de légendaire, ainsi qu'on l'a récemment tenté, l'évangélisation de la Gaule par saint Martin et pour attribuer cette légende à l'astucieuse initiative d'une petite chapelle d'admirateurs, qui, suspects d'abord aux Églises des Gaules, auraient fini par prévaloir. Même en faisant la part d'une certaine emphase méridionale, on ne saurait méconnaître l'immense valeur d'un témoignage comme celui que nous trouvons dès 397 sous la plume de Sulpice-Sévère : « Avant la venue de Martin, écrit-il au sujet d'un miracle accompli en Touraine, il n'y avait dans ces cantons-là que très peu de personnes, on pourrait dire aucune, sur qui le nom du Christ eût été prononcé ; mais les miracles et l'exemple du saint firent tant, qu'il ne s'y trouve aujourd'hui aucune localité qui ne soit pleine d'églises bien fréquentées ou de monastères. Car sur l'emplacement même des temples qu'il avait détruits, il s'empressait de construire des églises ou des monastères. » De tels faits, immédiatement vérifiables par les lecteurs contemporains, ne s'inventent point. « La connaissance de la vérité, écrira plus tard saint Germain de Paris, fut peu répandue en Gaule avant la venue de saint Martin. » Pour la première fois, la foule innombrable des petits dieux locaux, qui gardaient encore la familiarité des âmes, avaient été méthodiquement bousculés, déracinés. Et sous l'impression des exemples donnés par saint Martin, Victrice, l'évêque de Rouen, devait, lui, à la fin du



SAINT MARTIN RESSUSCITANT UN ENFANT
(Tapisserie du Musée du Louvre).

quatrième siècle, porter le nom du Christ aux extrêmes frontières septentrionales de la civilisation gallo-romaine, jusque dans les régions de Boulogne et de Thérouanne, de Cassel et de Tournai.

II

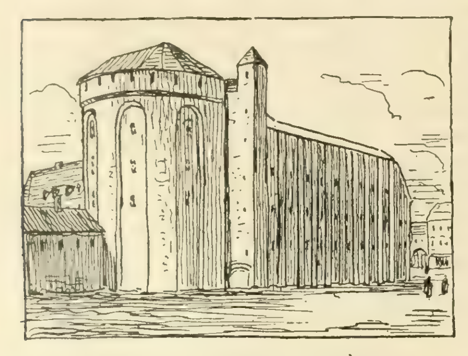
UN ASCÉTISME VENU D'ESPAGNE; LE PRISCILLIANISME EN AQUITAINE

L'ascétisme, avec saint Martin, se révélait comme une force d'apostolat, comme une condition de la propagande chrétienne. Cette Église qui risquait de se laisser séduire par les hommages des empereurs, par l'éclat fastueux des institutions impériales, réapparaissait comme une Église alerte, court-vêtue, nomade encore par esprit de conquête, et libérée des pompes qui pouvaient devenir des entraves. Il était bon pour l'Occident qu'une telle apparition se fût produite, au moment même où, dans le Sud de la Gaule et en Espagne, d'autres courants d'ascétisme menaçaient l'intégrité dogmatique et l'unité du troupeau chrétien.

Un rhéteur laïc, Priscillien, fort de sa vaste culture et de sa grande richesse, de sa science biblique et de sa familiarité avec les Évangiles apocryphes, avait fait chapelle dans l'Église d'Espagne, une chapelle où les mortifications vivifiaient l'orgueil. Ses doctrines, ses allures, avaient inquiété dès 380 le concile de Saragosse, où siégeaient deux évêques aquitains ; mais il arriva lui-même en Aquitaine, avec deux prélats à sa dévotion, et il fit des conquêtes.

Toute la chrétienté d'Éauze devint priscillianiste. Le Bordeaux d'alors, aux alentours de ses écoles de rhétorique, avait ses femmes savantes, engouées de priscillianisme, comme quinze siècles plus tard, en Allemagne, femmes et filles de professeurs s'éprendront du « vieux-catholicisme ». L'évêque Filastre, dans sa lointaine ville de Brescia, se défiait fort de tous ces « abstinents » de l'Aquitaine ; et il les inscrivait, sans ambages, dans le soupçonneux catalogue qu'il dressait des hérésies. Ce sont des manichéens, grondait-il. A l'origine de leurs abstinences, il discernait de très antiques idées, soutenues naguère par Manès tout au fond de l'Orient, d'après lesquelles toute chair aurait été créée par le principe du mal. La découverte à Wurzbourg de quelques écrits priscillianistes, attribués à Priscillien lui-même ou à son disciple Instance, a remis en discussion le verdict de l'évêque Filastre : leur style est si obscur, si entortillé, qu'avocats et adversaires peuvent épiloguer longuement.

Le concile de Bordeaux, en 385, pensa comme pensait Filastre. Un évêque espagnol, Ithace, se chargea, devant ce concile, des réquisitions contre Priscillien. Ce prélat n'avait rien d'un ascète ; il eût été préférable que les priscillianistes, qui s'érigeaient en saints, rencontrassent un accusateur plus soucieux lui-même de sainteté. Quoi qu'il en soit, pour priscillianisme, l'évêque Instance fut déposé ; le concile allait passer à Priscillien, lorsque celui-ci, se voyant accusé de magie par Ithace, réclama d'être poursuivi devant le tribunal impérial à Trèves. L'affaire, là-bas, se présenta mal pour lui : l'usurpateur Maxime avait remplacé Gratien qui, d'abord hostile à Priscillien, lui était devenu propice. Ithace fut acharné : on eût dit qu'il voulait faire condamner tout ce qui sentait l'ascétisme. Saint Martin se trouvait à Trèves : Ithace le dénonçait, lui aussi, comme un hérétique. Mais Martin répondait que ces questions de doctrine ne regardaient pas une juridiction criminelle et suppliait Maxime de ne prononcer contre les accusés aucune peine capitale : ils n'étaient passibles, à son avis, que de peines ecclésiastiques, telles que la déposition. Maxime consentit. Seulement, dès que Martin eut quitté Trèves, tout le procès fut repris pour maléfices ; et Maxime, déférant aux haines d'Ithace, fit mettre à mort Priscillien avec cinq de ses adeptes et la Bordelaise Euchrotia.



BASILIQUE DE CONSTANTIN A TRÈVES.

Il fallut, sur ces entrefaites, remplacer l'évêque de Trèves qui venait de mourir : on lui donna comme successeur un bon prêtre nommé Félix. On se préparait à l'ordonner, quand on apprit le retour de saint Martin. Ce fut pour Ithace et les évêques de son parti la plus sinistre des nouvelles. Un évêque déjà s'était rencontré, du nom de Théognis, pour lancer l'excommunication contre Ithace, coupable d'avoir versé le sang : on craignait que Martin ne se joignît à Théognis. Aux portes de Trèves, il trouva des policiers envoyés par Maxime. Il ne devait entrer en ville que s'il acceptait, d'avance, de prendre une attitude pacifique à l'endroit d'Ithace. Martin savait que de nouvelles atrocités se préparaient, qu'une commission militaire allait partir pour l'Espagne en vue d'exercer les vengeances d'Ithace contre les priscillianistes ou contre ceux que leur pâleur et leur mine ascétique permet-

traient d'incriminer. De nuit, il pénétra dans Trèves, vit Maxime à deux reprises. Les cruautés commises lui inspiraient l'horreur d'Ithace ; les cruautés projetées l'atterraient. Finalement il consentit à prendre part, avec Ithace et ses amis, à l'ordination de Félix, à la condition que la commission militaire qui devait porter la terreur en Espagne fût dissoute. Maxime consentit. Le jour où l'on ordonna Félix, Martin communia avec Ithace, sans d'ailleurs laisser aucune signature qui attestât cette communion. Et dès le lendemain il s'éloigna de Trèves, la conscience tourmentée par la concession qu'il avait faite et grâce à laquelle beaucoup d'Espagnols avaient probablement été sauvés.

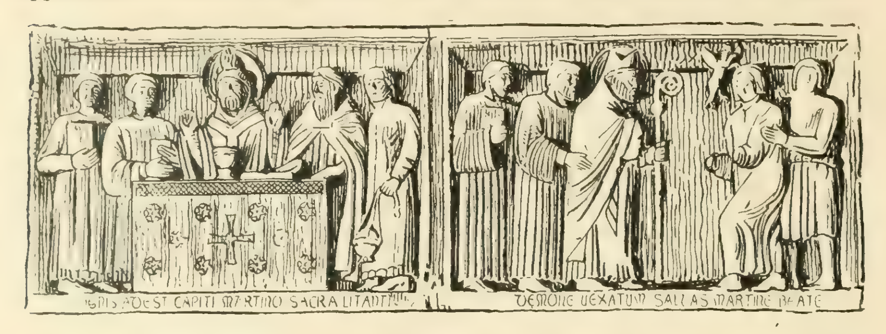
Le pape Sirice et saint Ambroise de Milan considéraient Ithace, très formellement, comme exclu de leur communion, et leur excommunication s'étendit à Félix de Trèves, qui, si correct qu'il fût lui-même, avait été la créature d'évêques ithaciens. Ithace et ses amis, responsables du sang versé, voyaient ainsi l'Église se séparer d'eux ; et lorsque, en 388, l'intrus Maxime fut renversé par Valentinien II, ils connurent la disgrâce de l'État. Ithace alors fut poursuivi, déposé et interné à Naples avec son collègue Ydace, l'autre grand ennemi de feu Priscillien. Les consciences occidentales eussent eu quelque peine à se reconnaître dans cette succession d'événements, et peut-être eussent-elles interprété la punition d'Ithace comme une amende honorable à l'orthodoxie de Priscillien, si le pape Sirice et saint Ambroise, par leurs démarches auprès des évêques d'Espagne, n'avaient au contraire nettement signifié que le priscillianisme demeurait condamné. L'Église du quatrième siècle n'admettait pas qu'on versât le sang de l'hérétique : elle ne justifiait pas la théologie de Priscillien, mais elle châtiait l'homicide inspiré par Ithace.

DERNIER SUCCÈS DE SAINT MARTIN : L'ARISTOCRATIE FONCIÈRE AUXILIAIRE DE LA PROPAGANDE CHRÉTIENNE

En dépit des efforts récemment tentés pour compromettre avec le priscillianisme certains disciples méridionaux de saint Martin, il est permis de penser que le spectacle de sa vie, de son action, de son monastère, paralysa l'équivoque propagande qui volontiers eût présenté Priscillien comme l'unique professeur d'une vie parfaite. Car c'était vers Martin, et vers lui seul, que s'orientaient d'illustres personnalités bordelaises converties du monde au Christ, un Paulin de Nole, un Sulpice-Sévère.

Paulin, descendant d'une illustre famille romaine, avait été consul à Rome, avait gouverné la Campanie ; Bordeaux, sa ville natale, se glorifiait de lui. Lorsqu'il y rentra vers 380, n'ayant pas encore trente ans, l'écho de ses succès oratoires,

recueillis jadis à l'école d'Ausone, vibrait dans les mémoires. Ses richesses et celles de sa femme, l'Espagnole Thérasia, le qualifiaient pour être un de ces puissants auxquels s'attache l'honneur du monde. On apprit vers 392 qu'ayant vendu tous ses biens il s'était retiré en Espagne. Il y édifiait les chrétiens de Barcelone, et ceux-ci, par violence, le faisaient ordonner prêtre. Bordeaux, puis Rome, vers 396, virent repasser Paulin. Le consul qui dix-huit ans plus tôt montait triomphalement au Capitole était, cette fois, habillé en moine. Thérasia et Paulin, couple d'ascètes, s'en allaient vivre à Nole, en Campanie, près du tombeau du martyr saint Félix ; ils y rassemblaient une colonie de moines. « Quand les sénateurs apprendront ces nouvelles, exultait saint Ambroise, que diront-ils ? Un homme



SAINT MARTIN CÉLÉBRANT LA MESSE ET DÉLIVRANT UNE FEMME POSSÉDÉE DU DÉMON
(Bas-relief de la cathédrale de Lucques).

d'une telle puissance, de ce caractère, de cette éloquence, abandonner le Sénat ! »

Mais cet homme faisait école. Une autre illustration de l'université bordelaise et du barreau bordelais, Sulpice-Sévère, décidait que tous ses biens appartiendraient désormais à l'Église, et l'usufruit qu'il en conservait l'aidait à fonder un monastère sur son domaine de Primuliac. Autour de lui, autour de sa belle-mère, se groupaient un certain nombre de « compagnons de servitude et de pâleur », dont trois moines de Marmoutier. Ausone, ce bel esprit imprégné de paganisme, qui chaque année faisait au Christ la brève courtoisie de célébrer en cercle chrétien la fête de Pâques, trouvait bien triste et bien dur d'assister à ces emprises du Christ sur des talents si riches de promesses. « Je fus d'accord avec toi pour invoquer Phébus, lui répondait Paulin. Maintenant une autre puissance, un Dieu plus grand, subjugue mon âme. Ils sont fermés à Apollon, les cœurs voués au Christ. » Ainsi Paulin, ainsi Sulpice, prenaient-ils congé de l'éloquence profane. Leur maître

ne s'appelait plus Ausone, il s'appelait Martin, et Sulpice, du vivant même de Martin, écrivit sa vie, que dès 396 ou 397 il expédiait à Paulin. Le lettré qu'il avait été eût presque aimé — mais peut-on jamais cesser d'être lettré ? — y multiplier les solécismes, pour montrer qu'il n'en rougissait point et qu'il était décidément un converti de bon aloi.

Le centre monastique de Primuliac était, en même temps, un type d'organisation paroissiale fonctionnant dans un grand domaine rural : c'était une nouvelle étape dans l'œuvre d'évangélisation des campagnes. Sous le coup des douloureuses secousses que le cinquième siècle lui réservait, l'aristocratie foncière, longtemps attachée par le cœur au seul culte des Muses, allait comprendre qu'elle avait à jouer, pour la religion nouvelle, un rôle nouveau. Martin, Sulpice, furent les premiers à en avoir l'intuition : du vivant même de Martin, cette aristocratie était entamée par l'idée d'apostolat chrétien. Ausone, sur son lit de mort, put mesurer l'évolution des faits et des âmes : né dans un milieu païen, il n'apercevait plus autour de lui que des chrétiens qui lentement s'imprégnaient de la foi et qui cessaient d'être l'arrière-garde d'un conservatisme à demi profane pour devenir peu à peu les auxiliaires actifs du progrès religieux.

Le rocher de Candes domine le confluent de la Loire et de la Vienne : de là-haut le regard, remontant les deux cours d'eau, peut errer librement entre la direction de Marmoutier et celle de Ligugé. C'est devant cet horizon, où s'unifiait sa vie, que, le 8 novembre 397, saint Martin mourut. Les deux mille moines qui de toutes parts vinrent à ses obsèques étaient garants que, malgré beaucoup d'oppositions, l'esprit de ce mort avait vaincu et qu'il lui survivait.

LA GLOIRE POSTHUME DE SAINT MARTIN Sulpice d'ailleurs veillait, jalousement, partialement. Il faisait face, avec une sévérité hostile, aux évêques qui n'étaient pas des enthousiastes de saint Martin. Quelques déceptions lui survenaient. A Tours, un moine de Marmoutier nommé Brice, que Martin naguère avait censuré pour ses allures trop peu monacales, devenait évêque. Dans le Midi, aussi, Sulpice éprouvait une grosse déconvenue. Un de ses anciens commensaux de Primuliac, un ancien visiteur de saint Paulin, le prêtre Vigilance, à la suite de certaines difficultés qu'il avait eues en Orient avec saint Jérôme, affichait, dans le pays de Comminges, un programme d'hostilité contre l'ascétisme, et certains évêques de la région souriaient à ses idées. Il lui advenait, aussi, de parler mal des reliques, et de critiquer l'usage des cierges. Saint Jérôme, qui de loin s'informait, trouva là matière à deux terribles réquisitoires, où il accusait

les évêques partisans de Vigilance de ne vouloir ordonner prêtres que des diacres mariés. C'est au cours d'un voyage à Trèves que le jeune Jérôme, autrefois, s'était senti appelé à une vie de retraite, et voilà que cette Gaule où l'ascèse de Priscillien s'était un instant propagée, et où l'ascèse de saint Martin régnait, risquait d'apparaître au monde, dans les virulents écrits du solitaire de Bethléem, comme une terre de relâchement.

Heureusement Sulpice-Sévère était là, préposé par son propre cœur à la gloire de saint Martin. Pendant qu'à Rome on se disputait les exemplaires de sa *Vie de Martin*, pendant qu'elle se propageait jusqu'en Afrique, il avait composé un nouveau livre en l'honneur de son maître, les *Dialogues*. La physionomie de Martin s'y dessinait, plus riche en sainteté, en miracles, que celles des moines orientaux. Et l'heure était prochaine où l'Église allait consacrer par un culte la piété filiale de Sulpice.

Grégoire de Tours rapporte que l'évêque Brice, rentrant en 437 dans son diocèse de Tours après sept ans d'exil, éleva sur le tombeau de Martin une chapelle et que, dans la suite, il y fut lui-même enterré. Martin, pourtant, n'avait pas eu à verser son sang pour le Christ : mais ses mortifications multiples, souffrances, faim, veilles, nudité, jeûnes, avaient bien vite passé pour une façon de martyre. Tourangeaux et Poitevins, dès le lendemain de sa mort, s'étaient disputé son corps, et c'est parce que les Poitevins dormaient trop bien que les Tourangeaux avaient pu l'emporter chez eux. Le culte des martyrs s'élargissait, s'étendait : dans la personne de saint Martin, un évêque non martyr devenait l'objet d'une dévotion publique. Perpet, évêque de Tours en 461, sut édifier pour ce culte la plus somptueuse des basiliques : Sidoine Apollinaire, l'évêque poète, fut chargé de décorer de ses vers l'hémicycle où reposait l'apôtre des Gaules. On voyait Perpet, à Pâques de chaque année, prendre la tête du pèlerinage populaire qui remontait la Loire, en barques, jusqu'à Marmoutier. Il priait Paulin de Périgueux d'écrire une épopée sur la vie du saint; il recueillait en un livre le récit de ses miracles. Cent ans après, Grégoire de Tours, installé sur le siège de saint Martin, affirmait avoir lui-même éprouvé sa puissance de thaumaturge, et prétendait l'établir par des chiffres : plus de quarante guérisons de paralytiques et de goutteux, plus de trente guérisons d'aveugles, cent trente miracles divers, plusieurs résurrections.

Les rois voulurent, à leur tour, se faire les ouvriers d'une telle gloire. A partir du règne de Dagobert, saint Martin partagea avec saint Denis l'office de patron spécial de la famille mérovingienne, et la pièce la plus précieuse du trésor royal

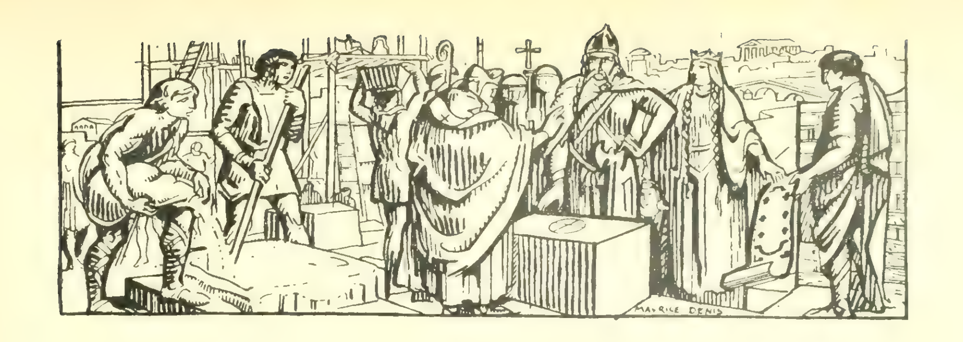
était la chape de saint Martin. D'un bout à l'autre de l'Empire, par ordre de Charlemagne, métiers chômaient et cloches sonnaient, lorsque le 11 novembre ramenait la fête du saint.

« Il n'y a personne comme Martin, écrira au dixième siècle Odon de Cluny, pour obtenir l'hommage de toutes les nations. Ses églises sont innombrables. On en trouve, en tous pays, un si grand nombre qui lui sont dédiées, qu'après la Mère de Dieu et le pasteur de l'Église qui est saint Pierre, aucun saint n'en a autant. » Et de fait, de Strasbourg à Metz et de Dunkerque à Bayonne, le nombre des paroisses dont saint Martin est le patron est actuellement de 3 672, et le nombre des agglomérations qui portent son nom, bourgades ou hameaux, est de 485 ; à dix siècles de distance, ces chiffres confirment les ferventes observations d'Odon. « En tous pays », insistait-il, et là encore, il avait raison : tout ce qui pouvait éclore d'églises, aux temps mérovingiens, dans la barbare Souabe et dans la barbare Thuringe, s'édifiaient généralement sous le patronage de l'apôtre des Gaules ; et l'Espagne, l'Italie, les Bretons insulaires commençaient de le prier.

Ce fut enfin de Belgique, au douzième siècle, qu'un moine descendit vers le val de Loire pour ajouter un surcroît de splendeur à la renommée de saint Martin. Guibert de Gembloux — c'était son nom — fit preuve, au cours de ses deux pèlerinages, d'une ferveur très exigeante. Il s'emportait contre les sacristains de Candes, coupables de ne pas tenir à jour la liste des miracles ; il recueillait les documents pour célébrer saint Martin dans une vie en vers, dans un livre d'anecdotes en prose. Mais il faisait mieux : il commandait au bibliothécaire de Marmoutier, Adam de Perseigne, de démontrer au monde chrétien, dans un édifiant traité, que Martin avait été l'égal des Douze Apôtres. La mémoire du grand missionnaire était devenue le patrimoine de la chrétienté tout entière, et l'on voulait que Martin fût quelque chose de plus qu'un saint ; on l'agrégeait presque au collège des Douze qui avaient connu le Christ.



GRATIEN.



CHAPITRE III

LA CHRÉTIENTÉ GALLO-ROMAINE AU TEMPS DES INVASIONS BARBARES : SAINTE GENEVIÈVE

I. L'Église au cinquième siècle : ses pertes, son apostolat. — II. Centres de monachisme : Lérins, Marseille, le Jura. Les débats sur la grâce et les moines de Provence. — III. Les vicissitudes du siège d'Arles. Les élections des évêques : leur rôle en face des barbares. Sidoine Apollinaire. — IV. L'Église au-devant des Francs : saint Remi, saint Avit. Une femme représentative : sainte Geneviève.



Le cinquième siècle s'ouvre par la grande invasion barbare de l'an 406 ; il se clôt par l'établissement en Gaule d'une royauté catholique, celle des Francs. Au début, le plus troublant des inconnus, les plus angoissantes perspectives ; au terme, un équilibre qui s'installe, une sécurité qui renaît. Il nous faut regarder comment le christianisme gallo-romain sut affronter la traversée d'un pareil siècle.

I

Les pertes de l'Église au cinquième siècle Elle ne fut pas sans encombre ni sans catastrophes : il y eut des régions où les progrès de l'Église furent nettement enrayés. A Tournai, par exemple, où saint Piat, dans la seconde moitié du troisième siècle, avait répandu sa croyance et son sang, on

ne trouve plus de vie chrétienne au cinquième. Même phénomène à Cambrai, Arras, Thérouanne : le paganisme barbare, s'installant, a dispersé les fondations chrétiennes de saint Victrice. Du jour où Trèves fut aux mains des Ripuaires (464), il semble qu'on cessa de graver de nouvelles épitaphes chrétiennes dans cette ancienne métropole de l'Empire chrétien, et le paganisme y aura la vie si dure, qu'on verra le roi Thierry, au sixième siècle, recruter en Auvergne de nombreux clercs pour enseigner le Christ aux gens de Trèves.

Au cœur de la Gaule, des maîtres ariens s'établissent : Burgondes, Wisigoths. Les premiers sont tolérants, les seconds sont persécuteurs par saccades, et le plus souvent pour des raisons politiques. Mais sous ces gouvernements hérétiques, l'Église, surtout dans les campagnes, fait peu de progrès. L'élan qu'avait inspiré à la propagande chrétienne un prélat comme Orientius, évêque d'Auch, grand destructeur de temples païens, est soudainement paralysé, dans la seconde moitié du siècle, par le marasme où les vexations d'Euric jettent le catholicisme aquitain.

Voilà le passif de l'Église gallo-romaine durant ce siècle tourmenté ; voilà le bilan de ses désastres. Un danger d'un autre ordre la guettait, plus grave peut-être que les ruines matérielles dont la menaçaient les barbares.

LEÇON TIRÉE DES INVASIONS BARBARES PAR LE PRÊTRE SALVIEN Il était à craindre que certaines âmes ne demandassent compte au Christ des malheurs de l'Empire. Saint Augustin en Afrique, Paul Orose en Espagne, avaient surpris sur des lèvres chrétiennes ces interpellations angoissées, et ils y avaient répondu ; le rôle d'apologiste des conseils divins fut joué en Gaule par un prêtre du Nord venu à Marseille, Salvien.

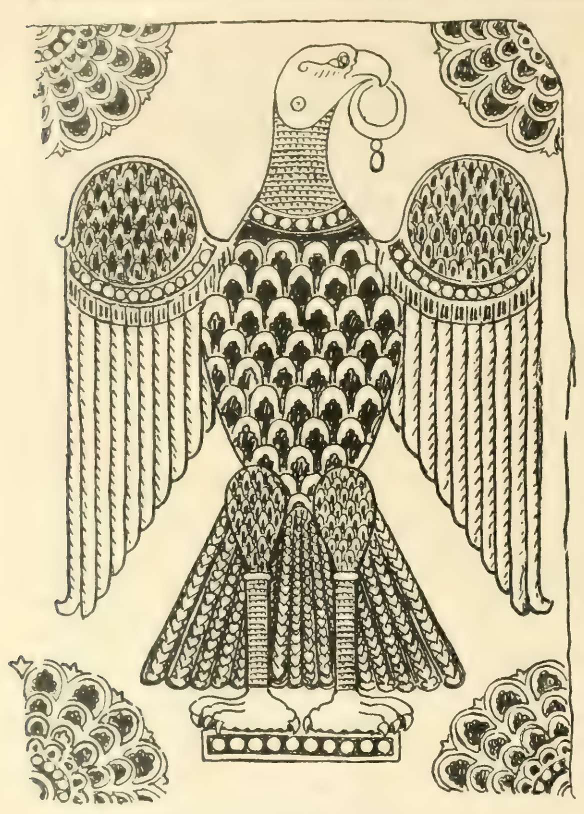
Elle demandait, cette Gaule, pourquoi Dieu permettait que, devenue chrétienne, des trombes de païens, d'hérétiques, vinssent la submerger. Salvien, lui, voyait en beau ces barbares : il parlait de leurs bonnes mœurs, comme un Fénelon, comme un Rousseau parleront plus tard de l'état de nature ou de la simplicité des âges naissants. « Mais vous, criait-il aux Aquitains, vous étiez comme des étalons emportés ; vous hennissiez en quelque sorte après toutes vos esclaves. Les barbares, aujourd'hui, purifient par la chasteté ces provinces que les Romains avaient souillées par la fornication. » — « Trois fois votre ville avait été prise d'assaut, disait-il aux gens de Trèves ; et vous ne vous étiez pas corrigés ; vous demandiez encore des théâtres, des cirques ; une quatrième fois les barbares sont revenus, vous avez mérité de périr. » Ce n'était pas seulement aux mœurs gallo-romaines que Salvien s'attaquait ; il entamait le procès des institutions sociales elles-mêmes,

et tout d'abord de l'esclavage, source d'homicides, source d'adultères. Par toutes les industries de sa rhétorique, et même par son paradoxal éloge des barbares, Salvien prêchait aux Gallo-Romains du cinquième siècle ce que le dix-septième appellera la « conversion » ; il voulait que, grâce à ces barbares qui bouleversaient tout, leurs âmes aussi fussent bouleversées, et que tout ce qui subsistait en elles de païen, de mondain, s'effondrât devant le Christ, et qu'un chrétien, dans la crise que traversait le monde, ne gardât pour lui que le strict nécessaire. Un grand propriétaire aquitain, Paulin de Pella, chrétien d'origine mais longtemps païen d'esprit, tour à tour ruiné par les Vandales et par les Goths, et par ses esclaves soulevés, et qui, devenu seul au monde, s'en alla mourir indigent dans la banlieue de Marseille, s'offre à nous comme une physionomie de « converti », conforme à l'idéal de Salvien : vers quatre-vingt-trois ans, dans son petit poème *Eucharisticon*, il rendait grâces à Dieu pour ses malheurs. C'était la tendance de l'Église d'emprunter aux fléaux qui affligeaient le monde leur propre et terrible éloquence, pour prêcher une morale plus sévère, un détachement plus absolu ; et soucieuse de se purifier elle-même, elle s'acharnait à imposer à ses clercs certaines disciplines de continence, expressément rappelées à l'évêque Victrice de Rouen, à l'évêque Exupère de Toulouse, par deux lettres du pape Innocent. Aux environs de 450, Loup, l'évêque de Troyes, Euphrone, l'évêque d'Autun, militaient, dans deux opuscules, pour le célibat ecclésiastique.

L'ACTION APOSTOLIQUE DE L'ÉGLISE Les somptueuses constructions d'églises entreprises à Lyon, à Tours, à Clermont, par les évêques Patient, Perpet, Namatius, coïncidaient avec l'approche des barbares : l'Église des Gaules, sereine, se montrait, devant le cyclone, plus architecte que jamais. Il est douloureux que, de ce bel effort architectural, rien ne subsiste. Rome, Ravenne, la Catalogne, ont conservé des monuments religieux du cinquième siècle ; les sables de l'Afrique ont protégé les ruines de ses basiliques ; nous ne trouvons sur notre sol, nous, comme vestige de cette époque, qu'une inscription relative à l'érection d'une basilique en Narbonnaise. Mais si le christianisme gallo-romain du cinquième siècle ne s'est pas perpétué dans les pierres, il a marqué de son empreinte, à jamais, trois jours de l'année. Ce fut vers 470 que saint Mamert, évêque de Vienne, organisa trois jours de prières publiques et de jeûnes, une fois l'an ; Rome, vers l'an 800, consacra cet usage ; et la catholicité du vingtième siècle, aux jours des Rogations, processionne comme le voulait saint Mamert.

La multiplication des églises rurales défiait aussi le vandalisme barbare : un

saint Rurice à Limoges, un saint Germain à Auxerre, étaient de grands bâtisseurs. L'œuvre de saint Martin se prolongeait dans les campagnes de Touraine, et il y avait déjà, dans l'Anjou, en 453, un chiffre notable d'églises rurales. Des chrétientés se fondaient aux points de croisement des grandes routes, et dans les domaines ruraux des églises urbaines, et dans les *villae* des grands propriétaires. L'initiative de quelque ermite était parfois l'origine d'un oratoire, d'où naissait une église, et puis une paroisse : les communes qui s'appellent Oradour, Ouzouer, Ozoir, Lourouer, perpétuent dans leurs noms mêmes le vieux nom d'*oratorium*. D'autres fois, le désir de faire planer le Christ sur les ruines d'un temple païen expliquait la construction d'une église. Saint Maurile, le solitaire de l'Anjou, saint Orientius d'Auch, saint Vigor d'Évreux aiment ce genre de victoire : ils exproprient le démon — le démon qu'était le dieu païen — en édifiant au Christ un sanctuaire. Et c'était encore une impulsion d'ordre purement religieux que celle qui portait à organiser, autour de la tombe d'un martyr ou d'un saint, ou même en des endroits marqués par le passage et les miracles de quelque saint évêque, une vie chrétienne si intense, que de cette dévotion même une paroisse rurale jaillissait. Dévotion d'autant plus opportune que la propagande mani-



SUAIRE DE SAINT GERMAIN D'AUXERRE.

chéenne multipliait à travers l'Occident les écrits apocryphes sur les origines du christianisme. Légendes de martyrs, vies de saints, survenaient opportunément pour contre-balancer dans l'imagination des foules l'ascendant des colporteurs manichéens, et pour mettre à la portée des âmes une certaine conception de l'idéal chrétien et certaines images populaires, qui traduisaient en visions héroïques les conseils de l'Évangile.

Le péril barbare n'amenait donc pas l'Église gallo-romaine à se terrer en laissant passer l'orage : ayant connu, depuis Constantin, la lumière du soleil et la douceur d'illuminer les âmes, elle se refusait à y renoncer. Elle pouvait, depuis 323, être propriétaire ; peu à peu ses domaines s'étendaient ; des évêques comme Hilaire d'Arles, comme Eutrope d'Orange, y faisaient eux-mêmes besogne de cultivateurs. Elle n'avait pas encore de grands biens-fonds comme en possédaient déjà les Églises de Rome, d'Antioche et d'Alexandrie ; elle recevait déjà, pourtant, des donations de propriétés, que leurs possesseurs, las de les sentir exposées aux pillages barbares, lui abandonnaient. Ainsi bénéficiait-elle de certains gestes de détachement que suggérait le malheur des temps.

Et dans ce malheur même, elle gardait une assez grande allégresse d'élan pour contribuer, hors de Gaule, à l'évangélisation du monde. Victrice, vers le début du cinquième siècle, passait la Manche pour combattre une hérésie qui était peut-être l'arianisme. Entre 410 et 430, le monastère de Lérins, puis les leçons de deux évêques d'Auxerre, saint Amateur et saint Germain, formèrent longuement pour le service de l'Évangile un petit paysan de Grande-Bretagne qui s'appelait Patrick. S'étant évadé de l'Irlande, où tout enfant les pirates l'avaient emmené en esclavage, il venait réclamer pour sa liberté reconquise la discipline de nos moines et de nos évêques, et puis, en 432, il rentrait en Irlande, l'Évangile en mains, non plus en esclave, mais en émancipateur des âmes. Saint Patrick, disciple du christianisme gallo-romain, allait en moins de trente ans convertir la terre d'Irlande ; notre Église déjà faisait acte de séminaire pour les missions étrangères.

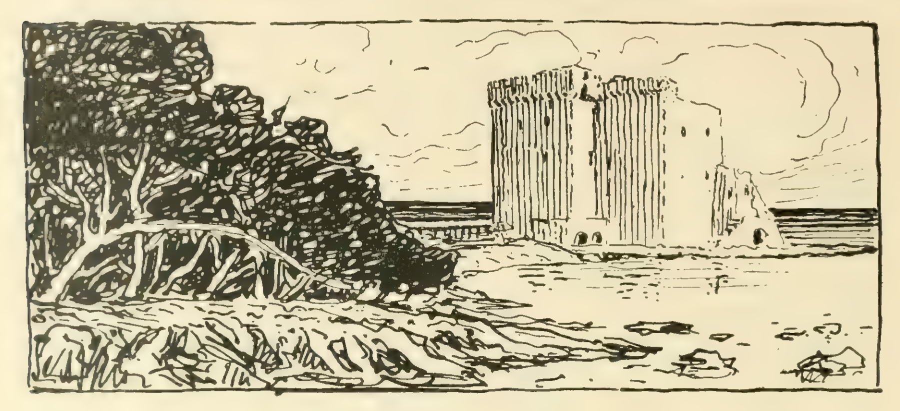
II

CENTRES DE MONACHISME. LÉRINS, MARSEILLE, LE JURA

Assauts barbares et secousses sociales poussaient les âmes vers les monastères : nulle part en Occident ils n'étaient aussi nombreux qu'en Gaule. D'aucuns hésitaient devant les âpres disciplines alimentaires dont Marmoutier demeurait le modèle. « Nous

ne sommes pas des anges, murmuraient parfois les moines qui entouraient Sulpice-Sévère ; nous ne sommes que des Gaulois. » Les poignées d'herbes, les demi-pains d'orge, qui suffisaient aux solitaires de la Thébaïde, leur paraissaient un trop médiocre menu : leur débilité de Gaulois, *infirmitas gallicana*, dira plus tard, non sans ironie, un biographe des Pères du Jura, réclamait quelque chose de plus substantiel.

Les premières années du cinquième siècle virent se former à Lérins, à Marseille, deux grandes écoles de monachisme, qui surent éviter, à la fois, trop de rigueur et trop de complaisance. C'est vers l'an 410 que dans l'archipel de Lérins



SAINT-HONORAT (Ile de Lérins).

saint Honorat occupa l'îlot qui garde aujourd'hui son nom. Il avait beaucoup voyagé depuis le jour où, converti au christianisme, il avait quitté ses grandes propriétés de la Gaule septentrionale et cherché la solitude ; quelque temps durant, avec son frère et un ami, il s'était enfoncé dans les profondeurs du lointain Péloponèse ; mais ayant dépassé la cinquantaine, il remettait à la voile vers l'Occident latin, et devenait le fondateur du monastère de Lérins. L'îlot était inculte, désert : les serpents eux-mêmes firent le vide autour d'Honorat, et ses moines aimaient cette sensation d'un grand vide que Dieu remplissait : « Le désert, chantera plus tard leur disciple saint Eucher, évêque de Lyon, n'est-il pas le temple illimité de Dieu ? » Épars à travers ce temple, les uns dans des cellules isolées, les autres dans le bâtiment central du monastère, ermites et cénobites ressemblaient, dit encore Eucher, à un bataillon d'anges au repos.

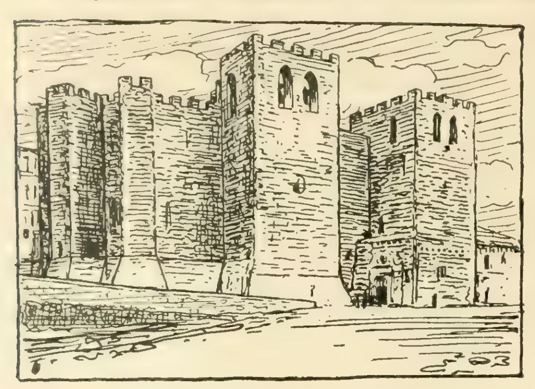
Huit ans plus tard se fixait à Marseille, pour achever d'y vivre et commencer d'y mourir, le prêtre Cassien. Les bouches du Danube l'avaient vu naître ; Bethléem, les déserts d'Égypte, Constantinople avaient tour à tour hébergé sa vie vagabonde. Il avait longuement regardé comment les chrétiens d'Orient se mortifiaient et rivalisé d'héroïsme avec eux. Enveloppé dans les malheurs de son protecteur saint Jean Chrysostome et chassé comme lui de Constantinople, il voulait désormais reproduire en Occident quelques-uns des beaux exemples admirés en Orient. Proculus, évêque de Marseille, l'installa près du tombeau du martyr Victor ; et les moines affluèrent, attirés par les reliques de Victor et par l'âme de Cassien. Non loin de là, pour les femmes, Cassien fit s'ouvrir le monastère du Saint-Sauveur.

Le nom de Lérins, celui de Marseille, signifièrent un appel pour les âmes. Honorat courait à leur recherche ; il voyagea des jours et des nuits pour ramener à Lérins le jeune Hilaire, son futur biographe. Et la société chrétienne tout entière regarda bientôt vers Lérins : le Breton Fauste, qui en devint plus tard abbé, le Danubien Antoine, accouraient des deux extrémités de l'Europe pour s'y faire moines ; saint Épiphane de Pavie, lui, venait s'y former au métier de chef de monastère. De son côté, à Marseille, Cassien faisait l'office de législateur, par son traité sur les *Institutions des cénobites*, auquel l'Italien saint Benoît fera plus tard beaucoup d'emprunts, et par les vingt-quatre livres de ses *Conférences*.

Le moine tel que le concevait Cassien ne s'associait guère que par ses prières à la vie collective de l'Église ; le commerce des évêques, tout autant que celui des femmes, apparaissait au fondateur marseillais comme une distraction dangereuse, qui troublait la vie contemplative et voilait la vue du ciel. A Lérins, au contraire, les préoccupations et les besoins de l'Église séculière avaient une constante répercussion. En vain les Lériniens eussent-ils voulu barricader derrière le bleu rempart des flots leurs prières et leurs jeûnes, leur labeur de jardiniers ou de copistes : les Églises de Gaule frappaient aux portes et leur demandaient des évêques. Honorat, tout le premier, et puis Hilaire, durent monter sur le siège d'Arles. Une fois préposés à des diocèses, il ne restait en eux de monacal que l'esprit de mortification sévère ; ces anciens amants de la solitude parcouraient le monde. Un saint Hilaire d'Arles, toujours à pied et nu-pieds, s'en allait de concile en concile, et même jusqu'à Rome ; il se mettait à la piste des captifs à racheter ; il s'occupait fiévreusement de la situation économique de ses diocésains, fabriquait des filets, des machines pour l'extraction du sel, avec une intelligence attentive des humbles besoins sociaux. A Lérins encore, les chrétiens de Lyon venaient chercher saint Eucher, et ceux de Troyes saint Loup, et ceux de Cimiez saint Valérien, et ceux

de Narbonne saint Rurice, pour leur confier des crosses. Ces moines devenus prélats créaient à leur tour des monastères. Mais aucun lien spécial ne rattachait à Lérins ces fondations nouvelles : l'idée d'un ordre monastique, d'une fédération de couvents, n'est pas une idée du cinquième siècle. On concevait volontiers le monastère comme une individualité locale, pourvue d'une règle propre, ne s'épanouissant qu'avec l'autorisation formelle de l'évêque, et relevant d'un abbé, qui gouvernait librement la foule laïque des moines.

A Lyon, dans le monastère de l'Ile-Barbe, saint Romain se préparait à une autre nuance de vie monastique, plus exclusivement agricole. Les solitudes du Jura l'attirèrent ; à Condat, l'emplacement de la future ville de Saint-Claude, il éleva une cabane, pour lui et Lupicin son frère. Des agglomérations de petites cellules, « habitations célestes, habitations d'en haut », dira bientôt, dans une heure d'enthousiasme, l'évêque Sidoine Apollinaire, se bâtirent ensuite aux alentours. Pour faire fuir les moins mortifiés, Lupicin mit au menu, quelque temps durant, une atroce bouillie d'orge sans huile ni sel ; les convives qui restèrent étaient encore fort nombreux. L'élan d'âme qui les détachait ainsi de la société humaine allait mettre en éveil, pour le service même de cette société, les énergies d'un sol tout neuf ; en faisant du Jura ce que leur Dieu avait voulu qu'il devînt, une terre nourricière, ces hommes de Dieu sanctionnaient les desseins du plan créateur ; et leurs sueurs créaient de la richesse pour ce monde qu'ils fuyaient. Plantations, jardins, moulins, surgissant à proximité de l'humble monastère, révélaient aux populations voisines les fécondités de la terre, fille de Dieu. C'était, pour ces moines, une façon de prêcher.



ABBAYE SAINT-VICTOR A MARSEILLE.

LES DÉBATS SUR LA GRACE : DÉFAITE THÉOLOGIQUE DES MOINES DE PROVENCE, LEUR VICTOIRE SUR UNE DÉVIATION DE L'AUGUSTINISME

Défricher, bêcher, étaient des besognes trop absorbantes, pour que les premières générations des moines du Jura pussent vaquer aux travaux de l'esprit ;

Lérins et Marseille, au contraire, abritaient des foyers de culture intellectuelle. Un certain nombre des *Actes des martyrs* furent peut-être rédigés à Lérins, et le rôle des moines provençaux dans les conflits d'idées qui divisèrent la chrétienté du cinquième siècle atteste leur labeur philosophique et théologique.

On méditait, parmi ces moines, sur le péché originel, la grâce, la liberté humaine ; questions soudainement devenues très litigieuses. L'homme est vertueux parce qu'il veut l'être, avait dit le Breton Pélage. Dans sa doctrine, qui faisait bon marché du péché originel, la grâce divine cessait d'être absolument indispensable pour le salut ; elle devenait une force d'appoint, accordée à l'homme suivant ses mérites. Lorsque saint Augustin, saint Jérôme, le pape Zosime, la police impériale, eurent fait bloc contre le pélagianisme, les Gallo-Romains du Midi qui avaient pu incliner vers Pélage s'effacèrent ; le moine gaulois Leporius rétracta son « pélagianisme » devant un concile africain ; et ce fut en Gaule que Rome trouva des apôtres pour rappeler à la Grande-Bretagne, patrie de Pélage, la nécessité de la grâce : saint Germain d'Auxerre et saint Loup de Troyes, de 429 à 431 ; et derechef, en 447, saint Germain d'Auxerre, accompagné, cette fois, de Sévère de Trèves.

Saint Augustin, au cours de ses luttes, s'était habitué à accentuer avec une implacable énergie la part souveraine de Dieu dans l'œuvre de notre salut, et à mettre en relief le caractère éternel des décisions divines qui, s'exerçant sur une humanité déchue, sur une « masse de perdition faite par le péché » (*massa peccati*), avaient à l'avance déterminé et recruté les élus. L'Écriture, la tradition lui révélaient que Dieu dispose librement de ses grâces, et qu'à l'avance Dieu sait tout : de ces deux principes, il tirait sa doctrine de la prédestination. Il ajoutait, d'ailleurs, que les futurs élus concouraient librement et réellement à leur salut, et que leur élection était tout à la fois la récompense de leurs efforts et le couronnement des dons de Dieu ; et s'il parlait çà et là d'une prédestination des futurs damnés à leur triste châtiment, il n'avançait nulle part que Dieu les eût prédestinés au péché. Saint Augustin n'approfondissait pas davantage le douloureux problème : il s'arrêtait devant le mystère.

Avec l'humilité d'un saint Paul jeté bas sur le chemin de Damas, et soudainement illuminé, le grand converti qu'était Augustin transposait en langue théologique sa propre histoire, lorsqu'il magnifiait Dieu comme étant à l'avance l'artisan souverain de la vie des âmes. Mais les moines de Lérins ou de Marseille, inventeurs ou disciples de méthodes nouvelles pour arriver à la perfection, épris de leur ascèse comme d'un excellent sytème de préparation au salut, étaient portés, par les sacrifices mêmes qu'ils s'imposaient, à exalter l'efficacité de la volonté

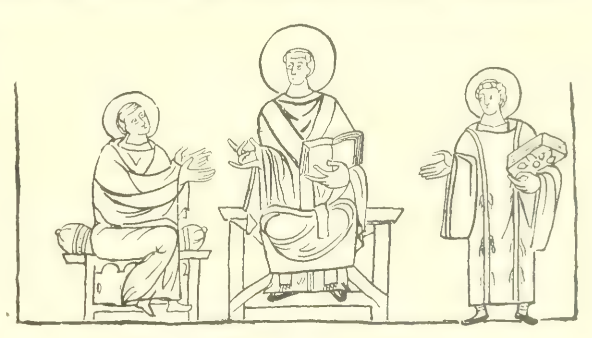
humaine. Par surcroît, Cassien avait été en Orient le disciple de saint Chrysostome, qui ne se faisait pas du péché originel la même idée que saint Augustin. Dans les *Conférences* de Cassien, écrites avant 429, certaines formules, certains développements, allaient directement à l'encontre des doctrines augustiniennes. Tout le premier, dans son livre contre Nestorius, il combattait le pélagianisme et proclamait, contre Pélage, que la grâce de Dieu nous est absolument nécessaire ; mais la grâce, telle qu'il la concevait, ne devançait pas nos mérites, elle les accompagnait ; et la foi, au lieu d'être elle-même une grâce, devenait une sorte de disposition préalable pour profiter de la grâce.

Il semble que Cassien éprouvait quelque gêne à n'être pas de l'avis d'Augustin ; ses *Conférences*, tout d'abord, ne sortirent pas de l'ombre des monastères, et la demi-hérésie vers laquelle il dévalait et que plus tard, aux abords du dix-septième siècle, on baptisera du nom de semi-pélagianisme, se chuchotait dans les cloîtres sans affronter encore le public. Sur ces entrefaites, on eut connaissance, en Gaule, d'un traité qu'avait composé saint Augustin pour les moines d'Adrumète, et dans lequel plusieurs de ceux-ci avaient cru lire, à tort, que l'homme, quoi qu'il fît, était prédestiné, d'avance, au ciel ou à l'enfer, et les âmes se sentirent troublées. A la demande de deux laïcs gaulois, Hilaire et Prosper d'Aquitaine, Augustin s'efforça de les rassurer dans son traité *Sur la prédestination des saints et le don de la persévérance*, qui fut son dernier écrit : les objections de la Gaule contre sa doctrine furent le suprême souci de ce grand penseur. Prosper, de son côté, entrait en bataille : en prose, en vers, il jetait le défi aux adversaires d'Augustin, et reprochait formellement aux Provençaux d'accorder à l'homme, antérieurement à la grâce, un bon vouloir initial méritoire pour le salut.

A la fin d'août 430, Augustin mourut. Les moines du Midi, n'ayant plus en face d'eux que Prosper, se sentirent plus hardis. Un formulaire circula, contenant quinze propositions que l'on disait empruntées à saint Augustin, et que l'on réputait condamnables : phrases anguleuses qui, détachées du contexte, aggravaient la dureté de l'augustinisme et n'en donnaient pas une idée exacte. La doctrine d'Hippone, dans cet inquiétant *syllabus*, prenait l'aspect d'un fatalisme atroce, désespérant. De nouveau, Prosper sauta sur sa plume : il justifia longuement cet Augustin qu'il aimait. Son exposé reproduisait très fidèlement, dans l'ensemble, les idées du maître, en les atténuant peut-être un peu sur le point délicat de la damnation. Mais Prosper fit mieux que de défendre lui-même Augustin ; il appela Rome à la rescousse. Il s'en fut avec Hilaire voir le pape Célestin ; et les évêques gaulois reçurent bientôt du pape une lettre sévère. Ces démarches de moines et de prêtres

gaulois contre la doctrine d'Augustin lui déplaisaient : pourquoi les évêques laissaient-ils faire? pourquoi se taisaient-ils eux-mêmes? « Augustin, disait expressément Célestin, a toujours été en communion avec le siège de Rome, et jamais l'ombre d'un soupçon ne l'a atteint. Sa science était si grande que les papes l'ont toujours rangé parmi les maîtres les plus autorisés. »

Voilà certes un bel hommage, murmuraient certains Provençaux, mais il n'en reste pas moins vrai que Dieu, étant bon, veut le salut de tous les hommes; et voici quinze propositions, soutenues par les augustiniens, qui abolissent cette consolante doctrine. Une nouvelle riposte de Prosper accueillit ce nouveau formulaire. Il protesta, contesta; et puis, prenant l'offensive contre les *Conférences* de Cassien qui commençaient de se répandre, il l'accusa, lui et ses amis, de n'être que des pélagiens. « Chassez donc ces loups occultes », criait-il au pape Sixte.



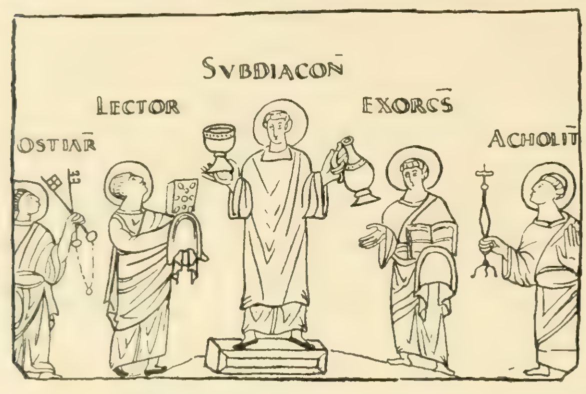
ORDRES MAJEURS (D'après un manuscrit d'Autun).

Sixte demeurait en repos, et Cassien se taisait; la réserve du pape, le silence de Cassien, amenaient Prosper à se taire à son tour. Discrètement, en 434, saint Vincent de Lérins, dans son *Commonitorium*, semblait viser les doctrines augustiniennes sur la prédestination, en qualifiant de tentations les nouveautés doctrinales; mais il n'insistait pas, et l'Église de l'avenir devait considérer ce petit écrit lérinien comme l'exposé le plus rigoureux et le plus autorisé de la notion de tradition et de développement dogmatique. L'auteur était, pourtant, un de ces « loups occultes » dénoncés par saint Prosper.

Le diacre Léon, — le futur saint Léon le Grand, — pour mettre un peu de clarté dans ces différends, alignait à Rome, dans un formulaire, une série de décisions papales et conciliaires dont il ne fallait pas s'écarter. Elles proclamaient formellement la nécessité de la « grâce prévenante », et cette affirmation était évidemment incompatible avec la doctrine de Cassien. Mais le discret auteur du formulaire se taisait sur la prédestination, jugeant inutile « d'entrer dans certaines questions plus profondes et plus difficiles ». Ce document romain satisfaisait ainsi, en quelque mesure, les susceptibilités des Provençaux, tout en définissant, sur les

points où ils erraient, une doctrine opposée à la leur. Au surplus, Rome ne prononçait contre eux aucune condamnation personnelle.

Mais ce furent eux qui, en 475, eurent l'occasion de prononcer une condamnation. Devant eux surgissait, dans la personne du prêtre Lucidus, un théologien sombre et morose, qui niait la liberté humaine, et qui considérait que la prescience divine poussait violemment les damnés vers la mort éternelle. Augustin avait soigneusement évité ces extrêmes; pour être exactement son disciple, il fallait un certain sens des nuances. Ce sens manquait à Lucidus, comme plus tard à Gotschalk, à Calvin, à Jansénius. Au concile d'Arles, l'ancien abbé de Lérins, Fauste, évêque de Riez, força Lucidus de se rétracter.



ORDRES MINEURS (D'après un manuscrit d'Autun).

Cette mésaventure du « prédestinatianisme » rendait un surcroît de forces aux tendances anti-augustiniennes; et dans les écrits de Fauste réapparaissait, à côté de certaines idées fausses sur la nature corporelle de l'âme, le vieux péché d'opinion, déjà relevé chez Cassien et chez les Lériniens; il persistait à donner à la grâce un rôle trop subalterne; il la réduisait à n'être que la coopératrice de l'œuvre du salut, commencée par la volonté. Redoutables étaient les conséquences. Fauste n'attachait aucune importance aux conversions de la dernière heure, à ces coups d'État par lesquels la grâce de Dieu jette dans le repentir et dans l'adhésion à Dieu une conscience longtemps pécheresse. Ce Fauste, qui marchandait au Christ le droit d'être miséricordieux, était d'ailleurs un fort saint homme qui, dans sa bourgade de Riez, pratiquait à l'égard des voyageurs, des captifs, des cadavres, toutes sortes d'œuvres de charité; sa miséricorde, à lui, n'avait pas de limites. Son prestige s'égalait à celui qu'avait exercé Cassien. Rome le ménagea, tout en signalant ses écarts. Le pape Gélase, en 494, se contenta de qualifier de suspects les écrits de Fauste, ainsi que les *Conférences* de Cassien; et lorsqu'en 520 les moines scythes interrogeront le pape Hormisdas sur la doctrine de Fauste, il

répondra que ses livres ne font pas autorité, mais peuvent être lus avec une prudente réserve.

Quatre-vingts ans de débats n'avaient guère modifié le point de vue des théologiens provençaux. Ils n'attaquaient plus Augustin : Rome le couvrait, ils s'inclinaient. Ils prétendaient très légitimement n'être point des pélagiens ; mais ils n'avaient pas encore pu devenir des augustiniens. Rome se méfiait de leurs tendances, elle leur opposait certaines affirmations dont elle était décidée à ne rien atténuer ; mais elle leur épargnait tout anathème. Sans doute sentait-elle qu'à tout prendre ils avaient de bonnes intentions, et que leurs doctrines inexactes sur la grâce n'étaient que le reflet de certaines intuitions très exactes qu'ils se faisaient du plan rédempteur. Ils puisaient dans l'épître de saint Paul à Timothée, et dans les profondeurs mêmes de leur esprit de charité, cette idée que le Christ avait voulu mourir pour tous les hommes : il leur semblait que saint Augustin, qui avait lui-même affirmé, dans un écrit de l'an 412, ce magnifique dessein du Christ, l'avait, dans ses spéculations ultérieures, trop passé sous silence. Mais à Rome même, au cours du cinquième siècle, un livre était paru *Sur la vocation de toutes les nations* : l'auteur anonyme, — on a prétendu que c'était saint Léon le Grand — sans émettre aucune idée qui pût le faire qualifier d'anti-augustinien, prêtait à Dieu le désir formel que toute l'humanité fût sauvée. La théologie romaine des âges ultérieurs devait redresser, lorsqu'elles se reproduiraient, les deux catégories d'erreurs qu'avaient représentées Fauste et Lucidus ; mais dès le cinquième siècle, on l'avait vue s'élever, peu à peu, au-dessus des imperfections de la pensée augustinienne et des déviations de la pensée provençale. Elle devait, au sixième siècle, se servir d'un concile de Provence, pour que tant de discussions s'apaisassent enfin dans un peu de lumière.

III

ROME ET L'ÉGLISE DES GAULES : EXALTATION ET HUMILIATION DE L'ÉGLISE D'ARLES

Les cent années durant lesquelles Rome achevait de s'effondrer comme capitale de l'Empire la voyaient au contraire affermir son hégémonie spirituelle. Décidément, entre ses destinées politiques et ses destinées religieuses, aucune solidarité n'existait. César pouvait succomber ; Pierre restait, et les pays gaulois, vers 450, se mirent à célébrer, au 22 février, la fête de la Chaire de saint Pierre. C'est à Rome que l'Église des Gaules faisait apprécier sa

doctrine : Victrice de Rouen, accusé vers 395 d'une erreur sur la nature humaine du Christ, avait couru là-bas pour se justifier. C'est à Rome aussi que l'Église des Gaules cherchait une loi : la plus ancienne décrétale pontificale que nous connaissons est adressée à cette Église.

En ce qui regardait les procès ecclésiastiques, les Gaules tendaient à s'orienter vers Milan, devenu résidence de l'empereur, et dont saint Ambroise avait illustré le siège. Lorsque Rome eut vu les évêques gaulois, en 390, faire examiner par un concile de Milan l'ordination de Félix de Trèves, et puis, au début du cinquième siècle, un concile de Turin se mêler des choses intérieures de l'église gauloise, Rome paraît avoir senti que certains redressements s'imposaient. C'est en Gaule même, expliquait à Victrice Innocent Ier, qu'il faut discuter vos litiges et les juger, à moins que vous n'en appeliez à Rome. On ne pouvait marquer plus clairement aux évêques d'au delà des monts qu'ils n'avaient pas de conseils à prendre dans la haute Italie.

La suprématie de Rome sur l'épiscopat gaulois tenta de s'incarner, un moment, dans la personne de l'évêque d'Arles. Au début du cinquième siècle, il s'appelait Patrocle. Personnage plus entreprenant qu'édifiant, favori du vice-empereur Constance, il s'imagina d'exercer dans la Gaule, au nom du pape, un rôle similaire à celui qu'exerçait, au nom de l'empereur, son voisin le préfet du prétoire, récemment émigré de Trèves à Arles. L'idée sourit au pape Zosime : il vit là un moyen d'affermir en Gaule l'hégémonie romaine et de contre-balancer l'attraction qu'exerçait Milan. Il créa pour Patrocle, en mars 417, un immense ressort métropolitain qui, comprenant toute l'ancienne Narbonnaise et toute la Viennoise, s'étendait de Toulouse à Embrun, du lac de Genève à la Méditerranée ; et puis il institua Patrocle, personnellement, vicaire du Saint-Siège pour la Gaule tout entière. Une aventureuse tentative a récemment été faite pour placer à cette même date de 417, et non plus au début du siècle, le concile de Turin, et pour en induire qu'en 417 se serait produite à Turin, contre l'acte de Zosime, une sorte « d'insurrection gallicane », lointain « prélude de l'assemblée de 1682 ». L'hypothèse, ainsi maniée, confine au roman : Mgr Duchesne n'en a rien laissé subsister. Patrocle, en tant que vicaire, devenait l'intermédiaire inévitable par lequel étaient contraints de passer, pour être présentés au pape, les évêques gaulois se rendant à Rome : Arles devenait pour la Gaule l'antichambre de Rome.

Mais cette magnifique prérogative commença de péricliter à la mort de Zosime ; et lorsque saint Honorat puis saint Hilaire d'Arles, successeurs de Patrocle, se furent ingérés de trop près dans le fonctionnement des diocèses gaulois, les papes Céles-

tin et Léon le Grand, et l'empereur Valentinien III, signifièrent aux évêques d'Arles leur disgrâce. Vienne reprit, parallèlement avec Arles, un rôle de métropole.

Peu après 462, le pape Hilaire, sentant le trouble que jetaient les invasions wisigothiques dans la vie religieuse de la Gaule méridionale, essaya, sans le dire expressément, d'investir Léonce, évêque d'Arles, des droits et des devoirs d'un vicaire pontifical; mais Léonce était un discret, que tant d'éclat fatiguait; et lorsqu'en 477 les Wisigoths se furent installés dans Arles, l'importance ecclésiastique de cette ville s'effaça, pour ressusciter un peu plus tard — un instant seulement — grâce au prestige tout personnel de saint Césaire. Les vicissitudes mêmes d'exaltation et d'humiliation de l'Église arlésienne attestaient à la Gaule la souveraineté papale.

A la fin du cinquième siècle, lorsque saint Avit, homme de haute culture et de grande lignée, occupa le siège de Vienne, c'est lui qui, dans plusieurs circonstances, émergea comme le représentant de l'épiscopat gaulois. Soit qu'il écrivît au pape Hormisdas au sujet des difficultés théologiques survenues à Constantinople, soit qu'en 501 il fît des remontrances aux sénateurs romains sur la désinvolture avec laquelle un concile de Rome venait de traiter en accusé le pape Symmaque, les démarches qu'esquissait Avit au nom des Églises des Gaules faisaient de lui, suivant le mot de Bossuet, « le grave et éloquent défenseur de l'Église romaine ». Formel était son langage : « Si l'on révoque en doute l'autorité du pape de Rome, écrivait-il, ce n'est plus un évêque, c'est l'épiscopat même qui paraît chanceler. »


ÉVÊQUE.

LES ÉLECTIONS DES ÉVÊQUES : LEUR ROLE EN FACE DES BARBARES

A deux reprises, au cinquième siècle, la papauté rappela aux Gaules comment les évêques devaient être élus. En 428, le pape saint Célestin écrivait à l'épiscopat de la Viennoise et de la Narbonnaise : « Qu'aucun évêque ne soit donné à une population malgré elle. » En 445, saint Léon le Grand écrivait à l'épiscopat de la Viennoise : « Que l'évêque, qui doit être au-dessus de tous, soit choisi par tous. » Ces deux principes, posés

par Rome, régirent longtemps le système électoral. Non pas que Léon ni Célestin voulussent organiser un recrutement de l'épiscopat par le suffrage universel. S'adressant à des évêques qui, chaque fois qu'un siège était vacant dans leur province, envisageaient entre eux la nomination du successeur, les papes leur rappelaient qu'il fallait d'abord savoir ce que désirait la population du diocèse, susciter ses vœux, provoquer ses témoignages.

Un incident comme celui de Chalon-sur-Saône, où l'évêque de Lyon dut survenir avec d'autres prélats pour déjouer trois candidatures immorales ou simoniaques, témoignait que le peuple avait singulièrement besoin d'être guidé. Parfois au contraire l'initiative du suffrage populaire prenait l'apparence d'une inspiration divine : de même qu'autrefois à Milan la voix d'un enfant avait désigné saint Ambroise pour l'épiscopat, c'est une sorte de béguine de Clermont-Ferrand qui, signalant à la foule, dans la personne d'un certain Rusticus, le prêtre qu'une vision lui avait montré, le faisait acclamer évêque. L'obstination victorieuse des gens de Béziers, renvoyant à l'évêque de Narbonne, vers 462, un clerc qui leur arrivait tout sacré, et dont ils ne voulaient pas comme évêque, montrait qu'on ne pouvait passer outre à la volonté des clercs et des fidèles. Célestin l'avait dit, Léon le Grand l'avait redit ; et la formule de Léon le Grand : *Qui præfuturus est omnibus, ab omnibus eligatur*, allait passer dans notre plus ancien pontifical, le Missel des Francs.

Or, nous sommes à une époque où devant les barbares les magistratures civiles fléchissent ou s'effacent : c'est vers le grand personnage qu'est l'évêque que, dans chaque cité, le peuple tourne ses regards. Meurt-il, le peuple cherche, comme prochain pasteur, un autre défenseur ; voilà le souci qui pèse sur l'élection, et qui souvent la détermine.

« Que le flot des barbares vienne se briser contre le Christ, et qu'il se laisse dompter ! » Ce vers de saint Paulin de Nole définissait à l'avance l'attitude qu'allait prendre, tout le long du cinquième siècle, l'épiscopat gallo-romain. L'idée qu'en face des barbares l'évêque représente la civilisation, l'idée qu'il est le protecteur de sa ville, se trouve déjà dans saint Jérôme : il parle, dès le début du siècle, de cette ville de Toulouse à laquelle les mérites de son saint évêque Exupère ont jusqu'à présent servi de remparts. La détresse économique était si grande, là-bas, que pour nourrir les pauvres, Exupère avait vendu les vases sacrés. « Personne n'est plus riche, commentait Jérôme, que celui qui porte le corps du Christ dans une corbeille d'osier, et son sang dans un vase de verre. » C'était au moment de la grande invasion de 406, au temps où saint Nicaise, l'évêque de Reims, était massacré par les Vandales, au milieu de son troupeau.

Les gens d'Auxerre, en 418, prenaient pour évêque un ancien officier, qui avait commandé les troupes romaines entre Seine et Garonne, Germain. Nous avons déjà vu son rôle de missionnaire ; mais à côté des voyages qu'il fit pour le Christ, il faut mentionner ceux qu'il fit pour son peuple, s'en allant protester à Arles contre les impôts exceptionnels qui surchargeaient Auxerre. Si nous en croyons les légendes de la Grande-Bretagne, cet évêque, en 430, devait se retrouver soldat, pour aider les Bretons d'outre-Manche à repousser Pictes et Saxons. Il survenait en Armorique, en 447, pour arrêter les violences commises par le roi des Alains ; et la mort devait le surprendre à Ravenne, en 448, au moment où il venait plaider devant l'empereur la cause des Armoricains.



CHANOINE
(Bible de Charles le Chauve).

Plus les circonstances devenaient critiques, plus nettement se dessinait le rôle politique des évêques ; leur esprit d'humanité, de charité, les portait à être l'organe de leurs villes, à en être les bastions. Un saint Aignan armait Orléans contre les Huns et courait en Provence pour presser l'arrivée d'Aétius ; un saint Loup — nouveau Moïse qui n'est pas inférieur à l'ancien, dira de lui Sidoine Apollinaire — arrêtait aux portes de Troyes Attila vaincu, assoiffé de représailles ; et lorsque le conquérant, faisant main basse sur lui, l'emmenait jusqu'au Rhin, c'était lui, l'évêque otage, qui semblait, aux regards des populations, reconduire à jamais au delà des frontières le Fléau de Dieu. Cet ancien moine de Lérins, qui, dans la Gaule du milieu du cinquième siècle, fut respecté comme un patriarche, était d'une noble famille gallo-romaine : le peuple aimait en lui l'expérience traditionnelle des affaires, la connaissance des grands intérêts sociaux. Mêmes préoccupations chez les Toulousains, qui forçaient un ancien fonctionnaire, Maxime, à devenir évêque ; chez les Tourangeaux qui, pendant près de deux siècles, prirent tous leurs évêques, sauf un ou deux, dans les familles sénatoriales ; chez les chrétiens de Bourges, qui, sur la suggestion de Sidoine Apollinaire, acceptaient comme évêque Simplicius parce que plus d'une fois il avait été

« député par la ville auprès des rois couverts de peaux et des princes revêtus de la pourpre ». Parlant de ce Patiens, évêque de Lyon, qui partout expédiait du blé pour ravitailler les affamés, Sidoine le caractérisait comme « étant, par son épiscopat, la tête de la cité, et par la cité, la tête de la province ».

SAINT SIDOINE APOLLINAIRE Sidoine, tout le premier, est un personnage représentatif. Son père, son beau-père, son bisaïeul, avaient géré, dans Rome, les plus hautes magistratures ; les pompes, païennes encore, de la Rome officielle, obsédaient son imagination. Rome, c'était, pour lui, « le domicile des lois, le gymnase des lettres, le sénat des dignités, le sommet du monde, la patrie de la liberté ». N'avait-il pas sa statue, d'ailleurs, sur le forum de Trajan, en mémoire du discours qu'il avait prononcé devant le sénat sur son beau-père l'empereur Avitus ? Sidoine, un chrétien, célébrait Avitus, un chrétien ; et il parlait de Jupiter, des dieux de l'Olympe ; c'était à ces dieux-là que l'on recourait encore, lorsqu'on voulait magnifier une grandeur humaine. On savait aussi, du reste, prendre le chemin du « seuil triomphal des Apôtres », et se prosterner devant le tombeau de Pierre : Sidoine, même, y avait été guéri. Le spectacle de cette Rome de décadence était singulièrement mobile : des gloires scintillaient, puis s'effaçaient, et d'autres les remplaçaient, et tout cela ne durait qu'un clin d'œil, mais assez longtemps pour que Sidoine eût l'occasion de méditer, en chrétien, sur le néant successif de ces gloires. Mais il s'en grisait, au contraire : panégyriste docile des célébrités du jour, il exaltait tour à tour Avitus, Majorien, Anthemius. Préfet de Rome en 468, il s'en retournait ensuite en Gaule, avec le titre de patrice. Clermont, en 474, l'élisait évêque, ce qui voulait dire, en face des Wisigoths, défenseur en même temps que pasteur.


CHANOINE
(Bible de Charles le Chauve).

Alors Sidoine renonçait à sa femme, qui pour lui n'allait plus être qu'une sœur ; mais il était moins facile de renoncer à sa Muse. Du moins promit-il — il tint à peu près sa parole — qu'il ne ferait plus de vers qu'en l'honneur des martyrs. Se détacher des

lettres, était-ce possible ? N'était-ce pas sur l'épitaphe de saint Hilaire d'Arles, l'ancien moine de Lérins, que pour mieux décrire les joies célestes qu'il avait en partage, on empruntait le vers de Virgile sur l'apothéose du berger Daphnis ? Sidoine qui, lui, n'avait jamais vécu dans les centres d'ascètes, s'attachait à cette culture antique comme à l'ornement immortel de la civilisation vaincue sur laquelle il pleurait. Cela lui faisait oublier le vilain spectacle des Burgondes, de ces « géants de sept pieds », qui, à Lyon, le traitaient aussi familièrement, lui, Sidoine, que s'il avait été le mari de leur nourrice. Il se revanchait peut-être de leurs insolentes privautés, lorsqu'il écrivait mélancoliquement : « On ne peut plus désormais prétendre aux dignités par lesquelles étaient autrefois distingués les hommes, savoir les lettres est le dernier signe de noblesse. » Tout évêque qu'il fût devenu, Sidoine lisait encore Térence et Ménandre, et composait lui-même quatre recueils successifs de ses épîtres, avec une certaine fierté de ressembler à Pline le Jeune, de ressembler à Symmaque.

Mais Sidoine ne représentait pas seulement une civilisation vaincue ; il représentait le christianisme, c'est-à-dire la nouveauté, l'avenir ; et les deux hommes qu'il y avait en lui, le vieil homme dévot de la vieille Rome, et l'homme nouveau, serviteur du Christ, allaient, d'un commun élan, se dresser devant les Wisigoths. Sidoine allait être le dernier des grands évêques gallo-romains s'efforçant à défendre, au nom de l'Église, l'intégrité du vieil Empire ; et du même coup il bataillait pour la pureté de la foi. Car Euric, roi des Wisigoths, avait senti qu'en propageant l'arianisme il détacherait plus aisément de l'Empire les populations qu'il conquerrait ; à son instigation des groupes d'ariens se formaient chez les Suèves d'Espagne, d'autres à Bourges. Le mot *romani* et le mot *catholici* devinrent rapidement synonymes : ils étaient, contre l'envahisseur hérétique, le commun symbole d'un seul et même ralliement.

Résistance politique, résistance religieuse, se résumèrent en Sidoine ; et son évêché d'Auvergne fut un instant l'obstacle — le seul obstacle — qui empêchait le flot wisigothique de s'étendre depuis l'Océan jusqu'au Rhône. Mais cet obstacle, l'Empire agonisant le démantela. Un jour de 474, trois évêques du Midi s'en vinrent dire à Euric que l'empereur Nepos lui abandonnait l'Auvergne s'il renonçait à la Provence. Sidoine, à la nouvelle de ce marché, jetait un cri de douleur vers Basile, évêque d'Aix : « Obtenez du moins, lui disait-il, la liberté pour les catholiques, afin que les Gaulois restent unis par la foi s'ils doivent appartenir à des dominations différentes. » Être catholiques, aux yeux de Sidoine, ce serait pour les Gaulois une façon suprême de demeurer Romains, toujours Romains, même après cette année 475 où l'Empire d'Occident sombrait.

« J'ai peur de ce roi des Goths, écrivait-il, et je crains que, si fier qu'il soit de ses exploits guerriers, il ne se montre moins encore l'ennemi des villes romaines que des lois des chrétiens, tant, dit-on, il a horreur des catholiques, et tant il désire assurer la prépondérance à sa race et à sa secte. » La question politique et la question religieuse se mêlaient : ce qui, pour les intérêts religieux, est souvent grand dommage. Lorsque Bordeaux, Périgueux, Rodez, Limoges, Javoulx, Éauze, Bazas, Comminges, demeuraient sans évêque, lorsque Fauste de Riez était banni et peut-être aussi l'évêque de Tarbes, lorsque à Lescar le sang de l'évêque coulait, Euric était moins soucieux encore, semble-t-il, de batailler pour les opinions d'Arius, que de traquer dans l'Église rivale les partisans tenaces de l'Empire. Il est évident que ce fut comme patriote romain, plutôt que comme évêque, que Sidoine, durant l'hiver de 475, fut relégué dans une forteresse du Midi. La persécution s'apaisa vite : en 477, Sidoine gracié paraissait à la cour d'Euric, à Bordeaux, et ornementait même de quelques vers le miroir d'argent de la reine. Un gouverneur wisigoth s'installait en Auvergne et y faisait construire des églises catholiques.



CHANOINE
(Bible de Charles le Chauve).

« Il donna des lois à la fureur barbare », *leges barbarico dedit furori*, lisait-on sur l'épitaphe de Sidoine. Héritier d'une aristocratie vaincue, il laissait le souvenir d'un évêque qui avait su assagir les vainqueurs, tout hérétiques qu'ils fussent. L'Église gallo-romaine se préparait à collaborer avec les barbares à l'histoire du lendemain ; mais dans cette collaboration même, elle gardait aux souvenirs de l'ancien Empire, au prestige de la majesté romaine, une archaïque et vigilante fidélité. L'Empire déclinant avait pu en trouver la preuve dans le curieux canon par lequel en 453, au lendemain de l'invasion des Huns, le concile d'Angers excommuniait ceux qui avaient concouru à livrer la ville à l'ennemi.

Dépositaires de tout ce qui surnageait de civilisation, les clercs allaient, quelques siècles durant, tenir les annales de l'humanité. Eusèbe et son traducteur saint

Jérôme avaient déjà rempli ce rôle en faisant de l'histoire chrétienne, tout simplement, la suite de l'histoire juive. Mais les compilateurs ecclésiastiques des cinquième et sixième siècles, un Silvius Polemius, un Prosper d'Aquitaine, un Marius d'Avenches, ont un horizon plus large : l'ancienne histoire profane compte pour eux ; les vieux fastes consulaires les intéressent, comme si leur Église, créatrice d'hommes nouveaux, continuait néanmoins en quelque façon l'ancienne Rome.

IV

L'ÉGLISE AU-DEVANT DES FRANCS : SAINT REMI, SAINT AVIT. CLOVIS AU BAPTISTÈRE DE REIMS En cette année 476 où s'anéantissait Romulus Augustule, la carte religieuse de la Gaule montrait les Gallo-Romains catholiques du nord de la Loire cernés au Sud et à l'Est par deux royaumes hérétiques, et entamés de plus en plus, du côté du Nord, par un peuple païen, les Francs.

Tout païen qu'il fût, leur roi Childéric, mort en 481, vivait, en Gaule-Belgique, en bons termes avec l'Église. La grande autorité ecclésiastique en ces parages était un noble gallo-romain, estimé des rhéteurs d'alors pour un recueil de déclamations éloquentes, et dont les Rémois avaient fait un évêque ; il s'appelait Remi. Ceux qui n'auraient vu dans ce prélat que le conservateur attardé d'une culture classique de décadence se fussent singulièrement trompés. Remi était l'un de ces puissants maîtres de l'heure, dont le regard, en s'enfonçant dans les incertitudes du lendemain, dessine et crée l'histoire. En sa personne, l'Église de Rome se trouvait à proximité du peuple franc : elle sentait que tôt ou tard ce peuple serait chrétien. La Gaule du siècle prochain obéirait-



SCÈNE DE LA VIE DE SAINT REMI (Cathédrale de Reims).

elle, tout entière, à des sceptres ariens? ou bien connaîtrait-elle une royauté catholique? Telle était la question. La propagande arienne guettait ce peuple neuf : elle venait de faire déposer, en terre conquise par les Francs, un évêque catholique ; elle allait bientôt pénétrer dans la famille même de Clovis et séduire deux de ses sœurs.

Mais Remi veillait. Une lettre qu'il adressait à Clovis, peut-être au moment même de son avènement, lui traçait un vrai programme de vie. Programme de charité : « Encouragez votre peuple, relevez les affligés, protégez les veuves, nourrissez les orphelins, faites que tout le monde vous aime et vous craigne. Avec ce que votre père vous a légué de richesses, rachetez des captifs et délivrez-les du joug de la servitude. » Programme de justice : « Que la voix de la justice se fasse entendre par votre bouche. N'attendez rien des pauvres ni des étrangers, et ne vous laissez pas offrir des présents par eux. Que votre tribunal soit accessible à tous ; que nul ne le quitte avec la tristesse de n'avoir pas été entendu. » Programme de gouvernement : « Vous devez vous entourer de conseillers qui puissent vous faire honneur. Amusez-vous avec les jeunes gens, mais délibérez avec les vieillards, et si vous voulez régner, montrez-vous-en digne. Montrez-vous plein de déférence pour vos évêques, et recourez toujours à leurs avis. Si vous vous entendez avec eux, votre pays s'en trouvera bien. »



ACOLYTE (D'après une mosaïque de Saint-Apollinaire de Ravenne).

Ainsi parlait l'Église au futur fondateur de la monarchie franque, et l'Église se faisait écouter : « Bien que païens, nous dit le premier biographe de saint Remi, les Francs chérissaient le bienheureux évêque. Leur roi l'écoutait avec plaisir et se réglait souvent d'après les avis qu'il lui donnait. » Sur les décombres de l'Empire, dans les cités gallo-romaines, l'Église demeurait la seule force organisée : Clovis, pour avancer en Gaule, avait besoin qu'elle lui fût bienveillante. L'insistance qu'il mit, à Soissons, à vouloir qu'une grande urne sacrée, volée par ses hommes dans une église, fût rendue à l'évêque, révèle ses dispositions à l'endroit du clergé ; il ne redoutait pas, pour lui faire réparation, de violer les coutumes franques qui régissaient le partage du butin.

Il n'est pas impossible que le mariage de Clovis avec Clotilde, princesse catholique de la dynastie burgonde, ait été préparé par Avit, évêque de Vienne. Saint Avit était un politique en même temps qu'un docteur. Bien que le récit d'un colloque de Lyon, dans lequel Avit, en 499, aurait mis en présence évêques catholiques et évêques ariens, soit un faux du dix-septième siècle, il est certain qu'il avait avec le roi Gondebaud des discussions théologiques, qu'il savait le concilier aux intérêts de l'Église, et qu'il allait, bientôt, amener à la foi catholique son fils et successeur Sigismond. Enlever à l'arianisme la France orientale et installer dans le Nord, à côté de Clovis, une princesse catholique, c'était un plan digne de saint Avit ; c'était préparer l'heure où la physionomie des Gaules changerait et où le catholicisme, au lieu d'être cerné, y ferait une pointe conquérante. Mais pour que cette heure survînt, il fallait que Clovis lui-même cessât d'être un païen.

Avec des alternatives d'insuccès et d'espoir, les influences catholiques l'entouraient. Il consentait à ce qu'un premier enfant fût baptisé catholique ; mais cet enfant mourait, n'étaient-ce pas les anciens dieux de Clovis qui se vengeaient ? Ils parurent vouloir se venger, encore, sur la personne d'un second enfant également baptisé ; mais celui-ci survécut ; le Dieu de Clotilde apparut alors comme ayant une puissance. En 496, au cours d'une bataille contre les Alamans, qui lui semblait tourner mal, Clovis lança vers ce Dieu un suprême cri d'appel : « Si tu me donnes la victoire, je croirai en toi et me ferai baptiser. » Quelques jours après, Clovis vainqueur passait à Toul : il y trouvait un saint personnage, Waast, et l'emmenait avec lui jusqu'à Reims, comme catéchiste. Ses antrustions, qui jadis, en lui prêtant fidélité, avaient pris les dieux à témoin, demeurèrent les fidèles de leur chef en acceptant de devenir, avec lui, les fidèles du Christ. Trois mille Francs se pressaient derrière lui, le jour de Noël 496, dans la cathédrale de Reims, pour se faire baptiser. Il y avait tout près de cent ans que saint Martin était mort : Clovis, qui parachevait son œuvre, voulut être son pèlerin. La date de ce voyage à Tours échappe : l'hypothèse d'après laquelle il aurait précédé la cérémonie de Reims peut se soutenir ; celle d'après laquelle le baptême lui-même aurait eu lieu, non point à Reims, mais à Tours, doit être rejetée.

L'allégresse de l'Église gallo-romaine s'exprima dans une lettre de saint Avit. « La Providence, proclamait-il, a découvert l'arbitre de notre temps. Le choix que vous avez fait pour vous-même est une sentence que vous avez rendue pour tous. Votre profession de foi, c'est notre victoire à nous. » Jusque-là, tous les barbares qui avaient régné sur les populations romaines, Genséric en Afrique, Ricimer en Italie, Théodoric et Euric en Aquitaine, avaient adoré un Christ diminué, déchu

de son éternité, un Christ qui n'osait plus être pleinement Dieu, le Christ d'Arius. Gépides et Ostrogoths propageaient en Germanie sa gloire pâlie ; les Wisigoths, surtout, étaient pour lui d'infatigables fourriers. « La nation wisigothe, écrivait Jornandès, attire de toutes parts aux pratiques de la secte arienne tous les peuples qui parlent sa langue. » Il semblait que saint Prosper eût triomphé trop tôt lorsqu'il avait chanté Rome « s'assujettissant par la religion ce qu'elle n'avait pu subjuguer par les armes ». Mais à l'heure où Clovis sortit du baptistère de Reims, il y avait enfin, pour la première fois depuis cent ans, un chef barbare dont l'âme cherchait à Rome son *Credo*, et ce chef était un conquérant.



LE BAPTÊME DE CLOVIS (Cathédrale de Reims).

Bientôt, entre lui et les Wisigoths ariens, la lutte s'engagera ; il sera vainqueur. Le roi Clovis, commentera plus tard Grégoire de Tours, « confessa l'indivisible Trinité, et puis, aidé par elle, il accabla les prêtres hérétiques ». Sous une dernière poussée du roi franc Childebert, cette puissance wisigothique sur laquelle s'appuyait le Christ arien sera déracinée de la Gaule par les Francs. Romains et barbares, en Gaule, auront désormais la même foi, qui scellera la fraternité de leurs âmes : Clovis avait opéré cette révolution.

Son correspondant saint Avit lui ouvrait des horizons plus vastes encore : « Puisque Dieu, lui disait-il, veut bien se servir de vous pour gagner toute votre nation, offrez une part du trésor de foi qui remplit votre cœur à ces peuples assis au delà de vous, et qui, vivant dans leur ignorance naturelle, n'ont pas encore été corrompus par les doctrines perverses ; ne craignez pas de leur envoyer des ambassades et de

plaider auprès d'eux la cause de Dieu, qui a tant fait pour les Francs. » Avant même que le cinquième siècle ne fût clos, saint Avit dessinait ainsi, pour les siècles futurs, la vocation missionnaire de la France : le siècle finissant s'éclairait de ce jet de lumière, projeté par l'épiscopat sur les futures destinées françaises.



SAINTE GENEVIÈVE (D'après Puvis de Chavannes).

UNE FEMME REPRÉSENTATIVE : SAINTE GENEVIÈVE

L'histoire religieuse du cinquième siècle est si riche et si pleine, qu'on se réjouit d'en trouver une sorte de raccourci dans la vie même d'une Gallo-Romaine qui mourut octogénaire vers l'an 500, sainte Geneviève. Le même érudit allemand, qui voudrait dérober à Reims l'honneur d'avoir été notre baptistère national, a calomnié, comme une méprisable falsification commise au huitième siècle, la *Vie de Geneviève*, écrite vers 520 par un clerc parisien ; mais Mgr Duchesne et Godefroid Kurth ont victorieusement riposté. Regardons cette *Vie de Geneviève*, dont la valeur demeure intacte.

Sa vocation, à l'âge de sept ans, dans son petit village de Nanterre, est déterminée par saint Germain d'Auxerre, l'ancien officier, et par saint Loup, l'ancien moine, tous deux devenus évêques : il semble qu'en elle quelque chose de leur esprit a passé. Elle mène à Paris, dans l'île de la Cité, plus de soixante ans durant, la vie d'une femme vouée à Dieu : elle reproduit, devant les Parisiens, les mortifications des lointains ascètes ; jusqu'à l'âge de cinquante ans, elle ne fait par semaine que deux repas, et comme menu, elle a du pain d'orge et des fèves rancies dans l'huile ; elle groupe autour d'elle d'autres vierges. Le culte des martyrs, à la faveur duquel le christianisme approche l'âme des foules, trouve en Geneviève une instigatrice tenace : elle y pousse le clergé ; pour honorer le premier évêque de Paris, elle fait bâtir une église, Saint-Denis-de-l'Étrée.

Son influence, fruit de ses vertus, fruit des miracles dont le peuple lui fait gloire, a la portée d'un rôle social : elle est l'avocate des opprimés, des condamnés ; elle intervient, médiatrice de pitié, dans le fonctionnement, dur et cruel, du droit pénal d'alors, et réussit parfois à l'enrayer. Lorsque Attila s'approche de Paris, cette humble et audacieuse béguine, qui n'a pas encore trente ans, convoque au baptistère de Saint-Jean-le-Rond les femmes de la ville ; elle les met en prières ; elle déclare ensuite qu'Attila n'approchera pas, qu'il ne faut pas évacuer Paris. Ainsi qu'en d'autres cités font les évêques, elle donne, au nom du Christ, des promesses de sécurité, que la retraite d'Attila vérifie.

Plus tard, en face des Francs païens qui menacent, une vieille femme dirige la résistance parisienne ; c'est Geneviève. Elle court en Champagne, ramasse des vivres, rentre dans Paris par voie d'eau : une flottille de ravitaillement la suit. Elle organise la distribution des vivres. Paris est nourri par une femme qui jeûne, défendu par une femme qui s'agenouille.

Ses dernières années s'écoulent dans la proximité d'un trône chrétien. Les Francs, dont elle avait retardé l'entrée dans Paris, la tiennent en grand honneur ; et dix ans après sa mort, Clovis et Clotilde, désireux d'élever aux Saints Apôtres, sur l'emplacement actuel de l'église Saint-Étienne-du-Mont, une basilique où ils reposeront, englobent le tombeau de Geneviève dans le périmètre de l'église projetée. Le couple royal par lequel s'inaugure le christianisme franc veut dormir son dernier sommeil auprès de la militante gallo-romaine. Les nouveaux maîtres de la Gaule ne s'agenouillent pas seulement devant le Dieu des chrétiens, mais devant les saints de la chrétienté gallo-romaine, devant Martin, devant Geneviève ; et c'est de toute la culture religieuse du cinquième siècle gallo-romain que les Francs vainqueurs laissent s'imprégner leur âme.



CHAPITRE IV

L'ÉGLISE FRANQUE. SON ÉDUCATEUR : SAINT CÉSAIRE. SOUFFLES EXOTIQUES DE RÉFORME : SAINT COLOMBAN, SAINT BONIFACE

I. L'Église dans l'État franc : Saint Césaire d'Arles; le concile d'Orange. — II. Ermites et cénobites du sixième siècle; sainte Radegonde. L'évangélisation de la Bretagne. L'épiscopat franc et saint Grégoire le Grand. — III. Le monachisme irlandais : saint Colomban. Cénacles pieux à la cour mérovingienne. Le monachisme bénédictin. — IV. L'Église menacée par les convoitises laïques. Le christianisme anglo-saxon au secours de l'Église franque : saint Boniface.

I

PEINE Clovis fut-il baptisé, que l'Église prit l'habitude de regarder vers lui et d'invoquer sa puissance de souverain, sa générosité de conquérant enrichi, son zèle de chrétien. Il eut la main large : il donnait aux églises des vases précieux, des terres. Les pieux auteurs, qui, dans la suite, se firent les biographes de saint Germer de Toulouse, de saint Séverin d'Agaune, de saint Rieul de Senlis, sont les témoins reconnaissants, attendris, du souvenir laissé par Clovis dans les sphères religieuses. La basilique de Saint-Martin de Tours eut en lui un bienfaiteur insigne. Lorsque plus tard les moines de Micy près d'Orléans, détaillant avec fierté leurs gloires,

montreront Clovis installant à Micy le saint prêtre Euspice de Verdun, et son neveu Mesmin, nombreuses seront les abbayes qui envieront à Micy une aussi somptueuse généalogie. Sainte Clotilde sera, de son côté, vénérée comme une fondatrice par les moniales de Chelles et des Andelys ; et les Tourangeaux aimeront se rappeler que lorsque son veuvage l'avait relevée de son rôle de gardienne de l'âme de Clovis, elle s'était faite, chez eux, la gardienne du tombeau de saint Martin.

« Le très excellent roi qui fut non seulement le prédicateur, mais encore le défenseur de la foi » : ainsi Clovis, après sa mort, sera-t-il caractérisé par saint Remi.

Rien de dictatorial, d'ailleurs, en ses allures ; les évêques influent sur lui comme il influe sur eux. Le concile d'Orléans en 511, véritable concile national de l'État franc, est le fruit de leur collaboration et nous éclaire sur leurs rapports. Clovis le convoque : maître désormais du Sud de la Loire, il veut que sur les confins mêmes de ses nouvelles conquêtes l'épiscopat se réunisse et délibère. Trente-deux évêques sont là, sur soixante-quatre ; ils savent la protection spéciale que durant ses expéditions d'outre-Loire Clovis a fait planer sur les biens d'Église, et sur le clergé, et sur les veuves, les serfs d'Église, faits captifs indûment.

Un questionnaire, par lui dressé, oriente leurs délibérations. Comment conçoivent-ils le recrutement du clergé ? La réponse est délicate ; si de bons fonctionnaires, si des esclaves entrent dans les ordres, le roi, le maître de l'esclave, peuvent être mécontents. Le concile décide que l'ordination de l'esclave est válide, mais que l'évêque qui l'aura sciemment ordonné devra rembourser au maître le double de sa valeur ; il stipule que pour ordonner prêtre un homme libre, l'ordre du roi ou de son représentant sera nécessaire. De vieilles lois impériales existaient, qui prohibaient d'ordonner des esclaves, ou d'ordonner les curiales responsables du paiement de l'impôt. A ces prohibitions de principe, le concile substitue des pourparlers avec la bonne volonté du roi, avec la bonne volonté du maître de l'esclave. Que l'Église consolide son règne sur les âmes, et leur zèle ou leurs scrupules rendront ces pourparlers faciles.

Les évêques, avant de se séparer, implorent Clovis, pour que le consentement royal augmente l'autorité de leurs résolutions. Ce n'est pas précisément une ratification, ni une sanction : ils veulent que le peuple fidèle considère leurs décisions comme les décisions mêmes du roi. D'autres rois succéderont, qui exigeront, eux, que pour devenir obligatoires, les prescriptions de l'Église aient leur assentiment ; ce jour-là, la politique inaugurée sous Clovis sera pour elle une faiblesse.

Tels sont, dès 511, les rapports de l'Église avec la royauté mérovingienne :



CLOVIS (Notre-Dame de Corbeil, XIIe siècle).

d'ores et déjà, elle est en collaboration avec le jeune État franc. A beaucoup d'égards, ces Francs sont encore des barbares : ils font trembler par leurs menaces, leurs pilleries, leurs tortures, les moines de l'abbé Maixent, en Poitou, et ceux de l'Auvergne, et ceux de l'Ile-Barbe. Peu à peu cependant, ils trouvent dans l'Église une école de respect. L'historien byzantin Agathias, parlant des 75 000 Alamans et Francs qui, en 553, bataillaient dans l'Italie du Sud, oppose aux Alamans, pillards de temples, le respect des Francs pour les choses saintes, « des Francs, dit-il, qui ont la même religion que les Romains ».

« La même religion que les Romains » : aux regards de ce Byzantin, c'est là un éloge. Mais le Franc inconnu qui rédigea vers 560 le prologue de la loi salique aspirait pour son peuple à une autre sorte d'hommage. Il le présentait comme l'élu du Christ, de ce Christ que les Romains, eux, avaient persécuté.

Vive le Christ qui aime les Francs ! Qu'il garde leur royaume et remplisse leurs chefs des lumières de sa grâce ! Qu'il protège l'armée ! Que le Seigneur Jésus-Christ dirige dans les voies de la piété les règnes de ceux qui gouvernent ! Car cette nation est celle, qui, petite en nombre, mais brave et forte, secoua de sa tête le dur joug des Romains, et qui, après avoir reconnu la sainteté du baptême, orna somptueusement d'or et de pierres précieuses les corps des saints martyrs, que les Romains avaient brûlés, massacrés, mutilés, ou fait déchirer par les bêtes.

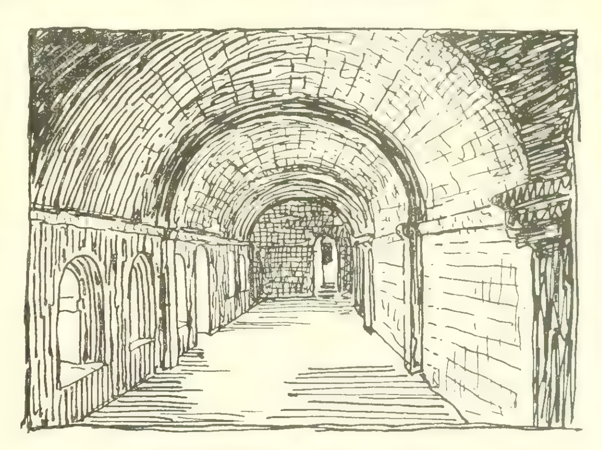
C'est en ces termes que la troisième génération catholique des Francs s'opposera et se préférera, comme messagère du nom du Christ et comme privilégiée de ses grâces, à ces grands favoris de l'histoire qui s'appelaient les Romains. La conquête morale des barbares par le catholicisme, inaugurée au baptistère de Reims et continuée par le concile d'Orléans, trouvera dans ce document législatif, qui a l'accent d'un fragment d'épopée, une auguste et définitive consécration.

SAINT CÉSAIRE D'ARLES Sous Clovis et durant le quart de siècle qui suivit sa mort, l'homme d'Église qui exerça le plus d'influence sur la vie ecclésiastique et religieuse des Gaules fut le lointain évêque d'Arles, Césaire. C'est un Gallo-Romain, comme les grands prélats du cinquième siècle, mais ni les lettres, ni la politique, dont un Sidoine, dont un Avit, ne purent jamais se détacher, ne l'intéressaient beaucoup. Sidoine, Avit, demeuraient les hommes d'une classe, d'un milieu, d'une tradition sociale. Césaire s'était déraciné de sa famille, de son terroir du Chalonnais, pour s'en aller à Lérins ; il allait représenter, sur le siège d'Arles, une tradition et un état d'esprit monastiques. Du jour où, s'endormant sur un livre profane, il avait rêvé d'un dragon qui lui mordait le bras, il s'était éloigné des lettres et avait persuadé son maître et ami, le rhéteur Pomère, de se faire clerc, lui aussi.



BAPTEME DE CLOVIS. MAURICE DENIS

Pomère continua d'écrire, mais ce fut sur la vie contemplative. Quant aux vicissitudes politiques, rarement on vit homme d'Église incarner avec une aussi altière impartialité que Césaire cet esprit d'éclectisme qui amène l'Église à s'accommoder de tous les régimes, dès qu'ils se subordonnent à Dieu. Évêque en 503, il connut, de 503 à 507, le régime wisigoth ; de 508 à 536, le régime ostrogoth ; de 536 à 543, le régime franc. Évêque catholique, il devait être suspect aux deux premiers régimes, qui étaient ariens. A la cour de Bordeaux en 505, à celle de Ravenne en 513, il se justifia des suspicions politiques qui mettaient en péril la liberté de son ministère religieux. La conviction qu'il sut donner à Alaric de son loyalisme amena ce prince, peu de temps avant sa défaite par Clovis, à faire promulguer, sous le nom de loi romaine des Wisigoths, un abrégé du Code Théodosien, si équitable pour les catholiques que les Francs, plus tard, en étendront les dispositions à toutes les églises et à tous les sujets gallo-romains de leur propre empire. Césaire ne se mêlait aux guerres dont sa ville d'Arles était l'enjeu, que pour songer qu'il y avait des prisonniers à racheter ; la vente des métaux précieux de son église couvrait la dépense ; et son voyage à Ravenne, comparution de prévenu politique qui se déroulait comme une promenade triomphale, lui rapportait tant de somptueuses aumônes, qu'il pouvait libérer de captivité toute la population civile d'Orange. Ainsi Césaire distinguait-il entre les affaires humaines, qui ne le regardaient point, et le service des hommes, qui le regardait. Et il y avait, chez ce moine devenu manieur d'hommes, un esprit pratique, une intuition du réel, une connaissance des besoins populaires, un sens du gouvernement, qui, pour longtemps, orientèrent l'Église des Gaules.



CLOÎTRE DE L'ABBAYE DE LÉRINS.

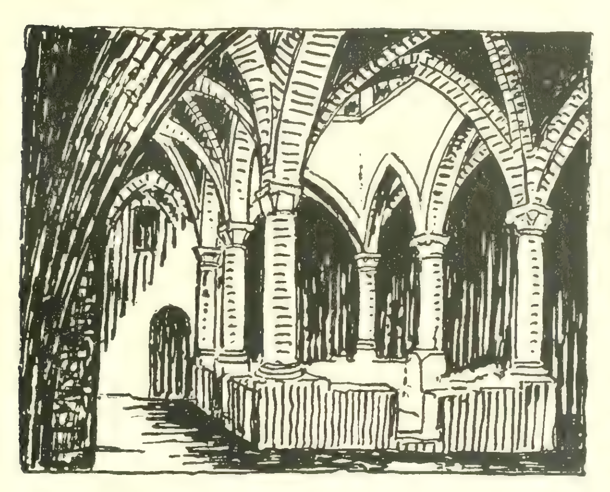
En tant qu'évêque, Césaire appliquait ses dons de législateur à la discipline de la vie monastique. Les traditions de saint Martin, les enseignements oraux des

abbés de Lérins, avaient jusque-là régi les moines : Césaire voulut rédiger des règles écrites ; c'était la première fois qu'en Gaule on s'y essayait. Il médita sur la lettre adressée jadis par saint Augustin à l'une de ses communautés de femmes, et couramment appelée « règle de saint Augustin », et puis sur les instructions que donnait à ses moines l'abbé Fauste de Lérins ; et de ces documents il tira deux règles, l'une pour les moines, l'autre pour les nonnes. « Comme l'oiseau aime son nid et comme la bête sauvage aime le lieu où elle gîte », il voulait que le moine s'enracinât à son monastère, dans une pauvreté complète et dans une absolue communauté, qui supprimait toute cloison, toute armoire fermée, tout meuble personnel. Les religieuses arlésiennes de Saint-Jean étaient soumises à une clôture perpétuelle, après un an de probation. Pas de macérations excessives : la prière, la transcription des manuscrits occupaient leurs journées, et périodiquement elles se relayaient pour le ménage. Césaire ne pénétrait pas plus avant dans leur vie : c'était aux nonnes d'élire leur abbesse, et à l'abbesse de gouverner. Césaire, les principes une fois affirmés, respectait les autonomies. Il plaçait le monastère de Saint-Jean sous la protection directe du pape : lorsque plus tard les ordres monastiques recourront à Rome pour secouer le joug trop immédiat de certaines hégémonies épiscopales, ils ne feront qu'exploiter ce précédent. « J'exulte dans le Seigneur et j'exulte sans fin », écrivait à Césaire le pape Hormisdas après avoir lu la règle de Saint-Jean. « Règle douce comme un vêtement de lin », chantera plus tard le poète Fortunat. Elle fera loi, cent cinquante ans durant, pour les évêques ou pour les reines qui voudront grouper des nonnes.

L'action de Césaire rayonnait beaucoup plus loin, sur l'ensemble des chrétientés des Gaules, sur leurs lois et leurs mœurs, leurs évêques et leurs laïcs. A lui seul, il ressuscita l'hégémonie du siège d'Arles, et la papauté joyeuse adhéra : il reçut du pape Symmaque, en 513, le *pallium*, humble écharpe de laine brodée de petites croix, symbole d'une grande autorité, que la personne même de Césaire allait grandir encore. L'ancien vicariat d'Arles renaissait, et derrière ce vicariat Rome s'enracinait en Gaule et consolidait son règne. Ce fut grâce à Césaire, à partir du concile de Vaison de 529, que le prêtre des Gaules, à la messe, prit l'habitude de faire mention du pape : le lien d'attache avec Rome était ainsi ratifié par le *Memento* quotidien de l'autel. « Le saint pape de la ville de Rome l'a ainsi ordonné ; ma conscience ne me permet pas d'aller contre un commandement venu de si haut. » Césaire aimait ces formules, qui pacifiaient en subjuguant. Dans les collections canoniques qu'il formait, les décrétales papales figuraient au même rang que les canons des conciles : il provoquait les décisions de Rome et habituait les Gaules

à s'incliner devant elles comme devant les actes législatifs. Des brigues, des schismes troublaient alors la papauté ; elle avait d'autres soucis que les affaires franques. Mais Césaire, sans relâche, l'obligeait à s'en mêler. Les Gaules recevaient la parole de Rome, parce que Césaire le voulait. Il donnait un branle aux initiatives romaines ; aux Églises des Gaules, il donnait un pli.

Les Églises des Gaules : ce pluriel, bientôt, allait devenir un anachronisme. Au-dessus des royaumes barbares, Césaire construisait, doucement, laborieusement, une Église des Gaules. Même depuis qu'on a découvert son petit opuscule sur la Trinité, il demeure vrai de dire que Césaire, laissant l'arianisme aux prises avec la théologie de saint Avit et l'épée de Clovis, s'occupait assez peu, personnellement, de polémiques doctrinales ; ramassant sous son regard le troupeau catholique tel qu'il était, il y faisait besogne de constituant, besogne d'apôtre.



CLOÎTRE DE SAINT-HONORAT (Ile de Lérins).

Des conciles, des formulaires d'enseignement religieux, des sermons : voilà ce que voulait ce praticien. En vue de la surveillance générale des affaires ecclésiastiques, il fut le promoteur d'un grand mouvement conciliaire. Le concile d'Agde, de 506, en fut le point de départ : trente-quatre évêques y étaient réunis ou représentés, relevant les uns de la métropole d'Arles, les autres de celle de Tours. Ils confrontèrent les législations de ces deux métropoles ; ils les unifièrent, s'occupant de la continence sacerdotale, de la protection des clercs contre les abus de pouvoir des évêques, des droits et devoirs des évêques à l'endroit des biens de l'Église. Quelque temps après, l'épiscopat burgonde suivait l'exemple et tenait un grand concile à Épaone, en 517, sous la présidence de saint Avit. Césaire, derechef, convoquait des conciles à Arles (524), à Carpentras (527), à Orange et à Vaison (529),



LES PAUVRES A LA PORTE DE L'ÉGLISE.

à Marseille (533) ; ainsi commençait de s'élaborer une discipline ecclésiastique sous laquelle aurait à se courber cet assemblage hétérogène qu'allait être l'épiscopat

du lendemain : anciens moines, anciens grands propriétaires, anciens fonctionnaires royaux, anciens officiers.

De très haut, Césaire leur faisait à tous la leçon. « Il ne s'agit pas de vous occuper uniquement du temporel de vos églises, leur signifiait-il ; vous avez à prêcher. » Bien que l'usage romain fermât la chaire aux simples prêtres, Césaire les obligeait, eux aussi, à y monter. Mais comment prêcher? Les Arlésiens du siècle passé avaient été saturés des quatre heures de messe et de sermon que leur infligeait saint Honorat ; il les traitait comme il eût traité des novices de Lérins. Césaire était plus pratique ; avec lui, le prône paroissial s'inaugurait en une langue rustique et familière. C'était substantiel et c'était simple : il visait à redresser les mœurs ; il enseignait à ne plus croire aux sorciers, à ne plus honorer les génies et les sources, à ne plus fêter le jour de Jupiter, à ne plus s'enivrer, à respecter les lois du mariage. Quand, plus tard, les gens de la Neustrie écouteront saint Éloi, quand les Rhénans écouteront saint Boniface, ils entendront les échos de Césaire ; les prônes qu'avaient goûtés les Provençaux du sixième siècle dégrossiront plus tard l'âme germanique. L'Église des Gaules dut à Césaire de savoir instruire le peuple : dans un curieux discours, il engageait les illettrés à solliciter et au besoin à rémunérer la complaisance de quelque voisin moins ignare, pour être tirés de leur ignorance.

Simplificateur comme tous les hommes d'action, Césaire aimait libeller la doctrine en des formulaires précis, élémentaires. Voilà sur quoi vous interrogerez l'évêque avant de l'ordonner, prescrivait-il dans les statuts mêmes de l'Église d'Arles, en alignant quinze questions. Voilà ce que vous devez croire pour être sauvé, disait-il dans un sermon ; et seize articles suivaient. Il y avait quelque chose d'administratif dans sa façon de présenter la foi, de la ramasser en un rudiment bien dense, qui écartait les problèmes plutôt qu'il ne les soulevait.

CÉSAIRE ET LE CONCILE D'ORANGE Césaire eut la gloire, par de telles méthodes, de couper court à ces débats sur la grâce, qui avaient agité la Gaule du cinquième siècle. A la différence des précédentes générations de moines lériniens, il était acquis aux doctrines d'Augustin. Il sentit, dans la province de Vienne, un renouveau d'opposition contre ces doctrines ; et pour enrayer les polémiques, il voulut des définitions. Il concerta, d'après Augustin, dix-neuf projets de formules dogmatiques : un clerc romain, Boniface, fut prié de les soumettre au pape Félix IV. Le courrier de Rome à Arles rapporta ce catalogue, dûment remanié. Voilà l'orthodoxie, dit Césaire, en 529, aux dix-huit évêques rassemblés à Orange sous sa présidence. Ils souscrivirent, et Césaire

promulgua le document comme une décision conciliaire. Dix-huit mois plus tard, Boniface, devenu pape, donnait aux décrets d'Orange la portée d'un acte doctrinal de l'Église universelle : pour la première fois, un concile tenu en France était l'objet d'un tel honneur. Césaire aimait les écrits, qui restaient ; il réunit en un recueil l'approbation de Boniface, les actes du concile, les documents qu'il avait préalablement envoyés à Rome et une profession de foi dans laquelle lui-même commentait le tout. Trêve de paroles oiseuses, dès lors : l'autorité avait parlé.

Elle avait dit, une fois pour toutes, que la grâce était nécessaire pour effacer le péché originel, pour réparer l'affaiblissement de notre volonté, que de la grâce seule procédaient la prière, et le désir du salut, et les débuts de l'acte de foi. Les idées de Cassien, de Fauste, devaient définitivement s'effacer devant celles d'Augustin. Mais d'autre part le concile d'Orange niait que Dieu prédestinât les hommes au mal, et affirmait que tous les baptisés avaient la possibilité d'accomplir, avec la coopération de Dieu, ce qui était nécessaire au salut de leur âme : voilà qui peut-être eût consolé de leur défaite un Fauste et un Cassien. L'Église, douze siècles plus tard, dans ses luttes contre cette déviation de l'augustinisme qui s'appellera le jansénisme, exploitera ces deux principes proclamés par le concile même qui avait le plus activement contribué à la victoire posthume d'Augustin. Ce fut le coup de maître de Césaire et de Rome de donner ainsi satisfaction, tout à la fois, aux exigences doctrinales de l'augustinisme et aux charitables aspirations de ceux qu'on appellera plus tard les semi-pélagiens. Les générations précédentes de l'Église des Gaules, par les écrits mêmes où des erreurs s'étaient glissées, avaient obtenu qu'un rayon de bonté divine, propice à tous les hommes, baignât désormais d'une clarté plus douce la crudité des thèses augustiniennes : Césaire et le Saint-Siège, dans l'acte même par lequel ils consacraient ces thèses, laissaient tout son éclat à cette lumière d'espérance que le Christ, mourant pour tous les hommes, avait offerte à tous, et que nos grands moines du cinquième siècle n'avaient jamais accepté de laisser voiler.

Césaire mourut en 543 ; il put constater avant sa mort que le double souvenir du concile national convoqué par Clovis et des grands conciles de la province d'Arles planait sur les conciles d'Orléans de 533, 538, 541, et que ce dernier, où la province d'Arles était représentée, formait ainsi, pour la première fois, une réunion effective de toutes les Églises des Gaules. A l'école de saint Césaire, l'Église mérovingienne, au-dessus des morcellements politiques que multipliaient les partages entre princes francs, s'efforçait de tendre vers l'unité. Comment par ses acquisitions territoriales, par ses immunités, par les « concessions en précaire », par le rôle que

jouait l'évêque dans la cité, l'Église mérovingienne faisait figure de puissance temporelle : c'est ce que nous apprend l'*Histoire politique*. Ses enrichissements mêmes, en la rendant propriétaire d'un grand nombre d'esclaves, la placèrent en présence d'un cas de conscience. Moralement, elle estimait que les affranchissements étaient œuvre pie ; canoniquement, en tant que biens ecclésiastiques, ses propres esclaves devenaient inaliénables. L'*Histoire sociale* montre comment les conciles tranchèrent la difficulté en autorisant certains affranchissements des esclaves d'Église, et comment, par ailleurs, ils stipulèrent pour ces esclaves la jouissance de certains jours de liberté et le respect de leur mariage, et donnèrent à leur travail une ébauche de statut. Et dans l'*Histoire sociale* encore, on voit l'Église subvenant aux famines, prenant les lépreux à sa charge, groupant autour de ses sanctuaires la « matricule » des pauvres, avisant au rachat des captifs, et créant à Autun, pour le secours des indigents, une institution charitable qui devait durer dix siècles, l'*Aumône de saint Léger*.

II

ERMITES ET CÉNOBITES ; SAINTE RADEGONDE Le coup de barre donné par saint Césaire au monachisme eut une influence prolongée. La vie d'ermite gardait au sixième siècle quelques amateurs : saint Mart de Royat, saint Maixent dans le Poitou, saint Cybard à Angoulême, saint Hospitius près de Nice. L'originalité des stylites orientaux, durement juchés sur leurs colonnes, ne tenta personne en Gaule, hormis Wulfroy de Trèves, que l'évêque obligea de redescendre sur terre en raison de sa mauvaise santé. Grottes ou cellules de reclus gardaient parfois une large ouverture sur le monde ; le reclus viennois Léonien, quarante ans durant, dirigeait au loin nombre d'ascètes et de religieuses.

Mais l'avenir était aux cénobites : dans le Jura, saint Oyend modifiait le caractère de Condat ; les cellules isolées y faisaient place à un monastère où se pratiquait l'absolue communauté de vie. Avec l'autorisation des évêques, les monastères se multipliaient. Bien souvent les évêques eux-mêmes les fondaient : saint Aurélien à Arles, saint Ferréol à Uzès. La future abbaye de Saint-Germain-des-Prés s'installait à l'instigation de l'évêque de Paris, sous le patronage de saint Vincent. L'évêque de Chartres envoyait saint Lubin, abbé de Brou, étudier le monachisme auprès de saint Césaire et dans les règles lériniennes ; saint Lubin, monté lui-même sur le siège de Chartres, propageait les observances monastiques ; et nom-

breuses étaient les églises épiscopales dans lesquelles, pour l'office canonial, des chœurs de moines répondaient aux chœurs des clercs. Ailleurs, c'étaient des princes qui créaient des colonies de moines : Sigismond, le roi de Bourgogne, honora les martyrs Thébéens par la fondation d'Agaune, où, jour et nuit, en expiation pour la mort violente du roi Gontran, des équipes de moines invoquaient, par leurs psalmodies, la pitié de Dieu.

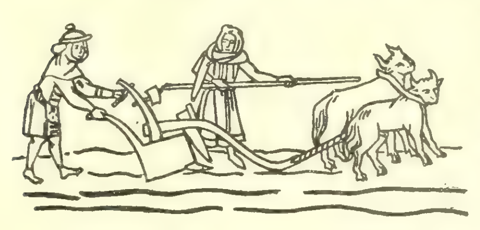


SCÈNE DE LA VIE D'UN ERMITE (Campo-Santo de Pise).

Le plus souvent, la fondation monastique était l'épanouissement d'une personnalité religieuse, l'improvisation d'une âme brusquement séduite par un mystérieux appel. Un certain Jean, ayant écouté, dans l'Évangile, le récit des austérités du Baptiste et la vocation de saint Jean, s'en vint à Lérins étudier ; puis il fonda son monastère de Réomé, où Dieu ne le releva de son service que lorsqu'il eut, dit-on, vécu cent vingt ans. Un saint Laumer dans la région de Chartres, un saint Calais dans la vallée du Loir, un saint Seine au pays de Langres, un saint Évroul au pays de Séez, s'élançaient en conquérants dans les solitudes

inexplorées des forêts ; et sachant qu'ils n'y rencontreraient que des brigands et des démons, ils en affrontaient l'horreur. Les quinze monastères fondés par saint Évroul abritaient parfois des brigands devenus agriculteurs ; et dans les imaginations populaires se dessinaient les gracieuses visions des animaux obéissant aux moines comme ils obéissaient à l'homme avant le péché. C'était surtout parmi les Gallo-Romains, parmi les vaincus, que ces héroïques initiateurs recrutaient les vocations monastiques : les Francs, chrétiens de fraîche date et plus neufs aux jouissances d'ici-bas, étaient moins portés à en prendre congé.

On évalue à près de deux cents le nombre de monastères, éphémères ou durables, que vit surgir la Gaule du sixième siècle. Le labeur manuel y demeurait la grande occupation : les paysans champenois qui, vivant aux abords du monastère de Saint-Thierry, avaient vu Théodulfe, un patricien de l'Aquitaine, conduire la charrue vingt-deux ans durant avant de devenir abbé, suspendaient plus tard cette charrue dans leur église comme une relique. Un parfum tout neuf, un parfum de Géorgiques chrétiennes, imprégnait la règle dite de Tarnat : « Que le laboureur chante l'*alleluia* en conduisant son araire ; que le moissonneur en sueur se stimule au chant des psaumes ; que le vigneron, en taillant les tendres rameaux, dise quelque chant de David. Que ce soit là le sifflet du berger et l'instrument dont s'accompagne le cultivateur. » Mais dans les monastères mêmes où primitivement les mains seules travaillaient, une vie intellectuelle commençait de s'éveiller : dans la personne d'Oyend, les grands défricheurs qu'avaient été Romain et Lupicin avaient pour successeur un grand liseur. Les moines mal portants qui vivaient sous la règle de saint Ferréol, les moniales arlésiennes filles de saint Césaire, goûtaient, en se faisant copistes, le plaisir subtilement décrit par Cassiodore, de « publier dans le silence les paroles du salut ».



LABOUREURS (D'après une très ancienne miniature).

Chez les femmes aussi, les vocations se multipliaient. Sous le règne de Clotaire, on vit la reine elle-même, Radegonde, ancienne captive thuringienne, s'éloigner du luxe de la cour et des crimes de son mari, pour fonder à Poitiers le monastère féminin qui devait s'appeler Sainte-Croix, et tout à côté, pour les moines, celui de Sainte-Marie. Ayant lu beaucoup de règles et « butiné sur les fleurs diverses de quoi faire son miel », elle appliqua la règle de Césaire ; et comme l'évêque de Poi-



SAINTE RADEGONDE ET FORTUNAT (D'après Puvis de Chavannes).

tiers lui demeurait hostile, elle se mit sous la protection de tous les prélats voisins, qui comptaient dans son cloître d'anciennes diocésaines. Et puis elle accueillit comme une autre protection la relique de la Vraie Croix, rapportée de Constantinople par deux clercs, et qui fut l'objet, dans Poitiers, d'un hommage triomphal : le *Vexilla regis*, alors composé par le poète Fortunat, fut bientôt adopté d'un bout à l'autre de la chrétienté, à la gloire de la croix. Jeûnes austères et prolongés, travaux manuels et de ménage, réclusion sévère : rien de tout cela ne rebutait Radegonde. L'Italien Fortunat, chapelain du monastère et plus tard évêque de Poitiers, apportait dans cette oasis d'ascétisme une certaine élégance littéraire et les souriantes allures d'un bel esprit. On lisait beaucoup à Sainte-Croix, et l'on y copiait beaucoup. Sous les auspices d'une ancienne captive barbare se rallumaient ainsi, dans l'ombre du cloître, certaines étincelles de culture.

Toutes les filles de race royale qui se faisaient nonnes ne ressemblaient pas, hélas ! à Radegonde. Il y eut à Sainte-Croix, peu d'années après elle, une fille du roi Caribert et une fille du roi Chilpéric, qui, mécontentes de l'élection d'une abbesse, provoquèrent, avec le renfort d'une bande de soudards, des bagarres terribles : l'intervention du roi et des évêques put seule ramener la paix. Ils exauçaient ainsi « Radegonde la Pécheresse », qui dans son testament les avait conjurés de se dresser « comme une barrière vivante » devant les perturbateurs du monastère, ces « larrons, ces spoliateurs des pauvres ». Et les deux nonnes rebelles savaient que la sainte, d'avance, avait appelé sur elles le jugement de Dieu, de la Sainte-Croix, de la Bienheureuse Vierge et le châtiment des saints Hilaire et Martin. Il ne fallait rien de moins que tout cet appareil de pénalités célestes pour maîtriser ces fougueuses natures de l'époque mérovingienne.

PROGRÈS DE LA PIÉTÉ ET DE L'ORGANISATION PAROISSIALE RURALE A travers villes et campagnes, le christianisme consolidait ses positions. Longtemps, à vrai dire, des survivances païennes subsistèrent : la Séquanaise, au sixième siècle, avait encore plusieurs sanctuaires des idoles ; Cybèle, à Autun, gardait quelques fidèles ; il fallut, dans le Gévaudan, édifier une église à saint Hilaire près du lac Saint-Andéol, pour déshabituer les paysans de faire, trois jours par an, des libations en l'honneur du lac. Childebert, fils de Clovis, jugea nécessaire une constitution spéciale pour ordonner la démolition des idoles dans les domaines privés. Les conciles condamnaient fréquemment les baptisés qui retournaient à leurs idoles ou qui s'attardaient près des rochers, près des fontaines, pour d'équivoques liturgies. Jusqu'en 626 ou 627, dans un concile de Clichy, on trouvera

mentionnés, en termes précis, des « païens » par opposition aux chrétiens. Au demeurant, c'était surtout sous la forme de superstitions que le paganisme émergeait : saint Éloi, au septième siècle, en dressera toute une liste dans un de ses sermons.

Les basiliques urbaines du sixième siècle offraient un curieux témoignage architectural des progrès de la dévotion : au type de basilique primitive, avec un autel unique où l'évêque, assisté de tous ses prêtres, célébrait les mystères eucharistiques, se substituait, çà et là, par exemple dans la basilique parisienne de Saint-Vincent, l'église à plusieurs autels, où les messes privées se multipliaient. De plus en plus, les reliques attiraient les foules : le traité de Grégoire de Tours sur la gloire des martyrs remet sous nos yeux la profusion des miracles. On s'inscrivait, parfois, chez ces personnages augustes qu'étaient les saints ; sur la muraille d'une chapelle où saint Taurin d'Évreux avait, dit-on, trouvé le martyre, Childebert Ier et un certain Germain, qui pourrait bien être l'évêque de Paris, laissèrent des inscriptions attestant leur visite.



SAINTE RADEGONDE (Miniature du XIe siècle)

Dans les campagnes, beaucoup d'églises, peu à peu, se transformaient en paroisses, ayant désormais à leur tête, non plus de simples diacres, mais des prêtres qualifiés pour consacrer l'hostie et admis à exercer certains pouvoirs, par délégation de l'évêque. Elles possédaient quelque indépendance économique ; et des archiprêtres, délégués par l'évêque, surveillaient et dirigeaient l'apostolat rural. La mission des archiprêtres s'arrêtait, semble-t-il, aux portes des *villæ*. Il y avait cependant dans ces grands domaines un certain nombre de clercs, plus naturellement portés à faire la volonté du propriétaire que celle de l'évêque. Mais les conciles intervinrent ; celui d'Orléans, de 541, stipula que tout propriétaire de *villa* qui voudrait faire ériger son église en paroisse devait constituer en faveur de cette église un patrimoine perpétuel, irrévocable, et ne conserver d'autre droit sur les biens ainsi abandonnés que celui d'être

nourri par la paroisse s'il tombait dans l'indigence. En revanche, ce propriétaire avait le privilège de présenter à l'évêque, pour le faire ordonner et instituer curé, un des clercs du domaine, qui ne devait être ni un colon ni un affranchi, mais un homme libre, et qui chaque année devait assister au synode diocésain et rendre compte de son ministère à l'autorité épiscopale.

L'Église espérait ainsi protéger, dans les grands domaines, l'indépendance spirituelle et temporelle du prêtre, toujours menacée. Elle constatait par ailleurs, non sans ennui, que nombre de clercs cherchaient pour eux, pour leur sanctuaire, un riche défenseur laïc, auquel ils se « recommandaient ». Les conciles luttaient contre cette tendance, périlleuse pour la dignité personnelle du clerc, et pour la liberté même de l'organisme ecclésiastique.

L'ÉVANGÉLISATION DE LA BRETAGNE PAR DES ABBÉS-ÉVÊQUES VENUS D'OUTRE-MANCHE Il y avait un coin de France où la propagande chrétienne obéissait à de tout autres méthodes : c'était la péninsule armoricaine. Des moines venus d'au delà des mers la christianisaient. Elle possédait certainement trois évêchés à Nantes, Rennes et Vannes, et peut-être deux autres à Alet et Carhaix, lorsque, entre 450 et 600, déferla sur ses côtes, chassé d'Angleterre par les envahisseurs anglo-saxons, l'incoercible flux des Bretons. Ces Bretons eux-mêmes étaient déjà chrétiens ; et derrière eux survinrent des moines d'Irlande, de Cornouaille, surtout du pays de Galles. A côté de saint Corentin, fondateur du siège de Quimper, sur qui nous n'avons rien de précis, ces lointains ancêtres de la piété bretonne s'appelaient Pol Aurélien, fondateur en Bretagne de trois monastères ; Tutwal, abbé de Tréguier ; Brieuc, dont l'abbaye fut le berceau d'une ville ; Samson, abbé de Dol ; Malo, abbé d'Alet. Ces deux derniers apportaient d'Angleterre le titre d'évêque ; Pol Aurélien et Tutwal, eux, allaient à Paris chercher la consécration épiscopale. Le pays de Léon, Tréguier, Dol, la bourgade qui s'appela plus tard Saint-Brieuc, devinrent sièges d'évêchés, et ces sièges, ainsi que celui d'Alet, furent occupés



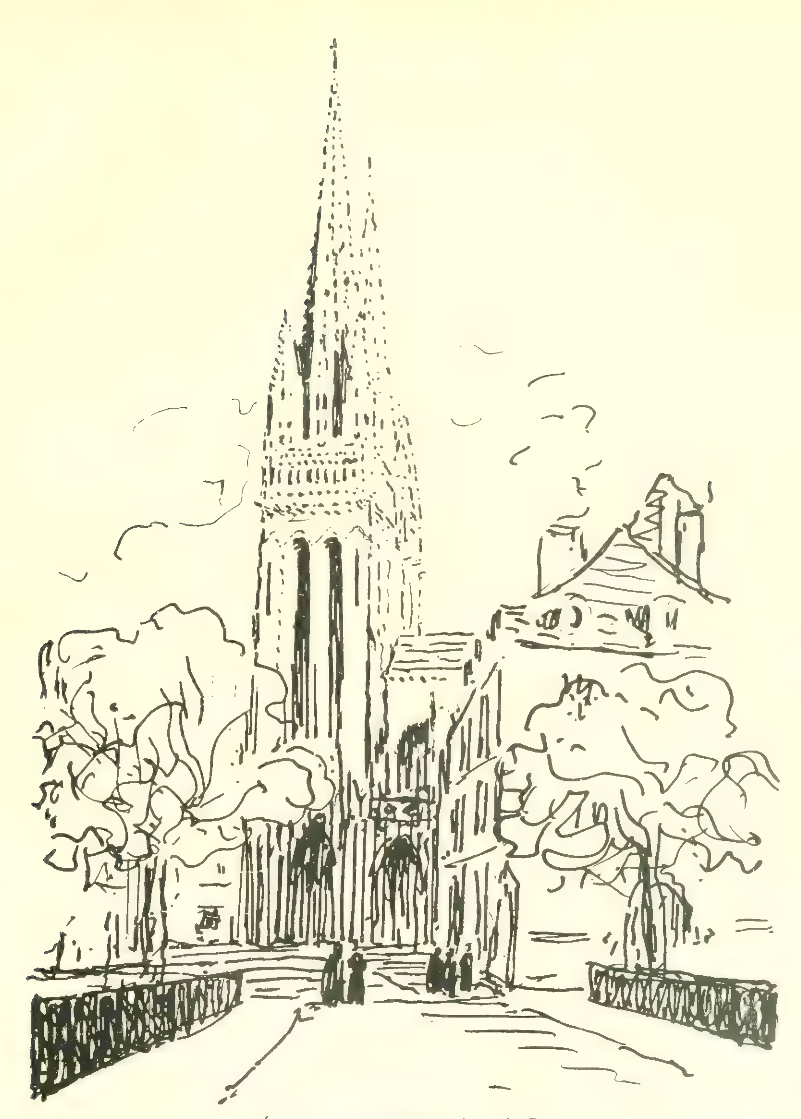
SAINT CORENTIN
(Statue bretonne en granit).

par des abbés. Le monastère, dans ces chrétientés bretonnes, jouait le rôle qu'exerçait dans le reste de la France la cité épiscopale.

En outre de ces grandes abbayes, la Bretagne se peuplait de monastères (*lan*) et d'ermitages (*loc*). Tous les noms de lieux bretons où figurent les syllabes *lan* et *loc* demeurent les témoins de cette obscure et prodigieuse efflorescence monastique. L'historien des catastrophes qui avaient frappé les Bretons en Angleterre, le moine Gildas, dont les tragiques accents ont parfois été comparés à ceux d'un Jérémie, fut en Bretagne l'objet d'un culte, comme fondateur du monastère de Rhuys. Le monastère de Landevennec, fondé par saint Guénolé, dissémina dans notre Cornouaille des moines et des ermites, prédicateurs de travail manuel, pourchasseurs d'idoles. Les frondaisons de la légendaire forêt de Brocéliande allaient sans retard être pénétrées par un saint Méen, par un saint Armel.

Théoriquement, ces chrétientés bretonnes relevaient du siège de Tours, mais cette dépendance leur plaisait peu. Profondément ombrageux à l'endroit de toute juridiction étrangère, leur esprit d'autonomie religieuse secondera plus tard les aspirations rebelles des ducs de Bretagne.

L'ÉPISCOPAT FRANC : L'ACTION RÉFORMATRICE DE SAINT GRÉGOIRE-LE-GRAND Ainsi progressait la foi chrétienne, sous la protection de l'État franc. Mais ces protecteurs royaux, quels étaient-ils ? Des enfants soudainement devenus trop puissants, qui faisaient succéder à la fougue du libertinage ou à des cruautés meurtrières les générosités et les agenouillements d'un repentir apeuré. Ici-bas et pour l'au-delà, ils aimaient être en bons termes avec leurs évêques ; mais l'*Histoire politique* a montré qu'il ne fallait pas demander à ces roitelets une notion exacte de l'unité de l'Église et de la liberté du pouvoir spirituel. Les conciles, parfois, n'étaient au regard du roi que des corps consultatifs dont les avis politiques, émanant d'évêques, devaient s'imposer plus aisément aux populations. Bonne occasion pour les évêques de rappeler à ces têtes couronnées ce qu'avaient été les rois bibliques et les empereurs chrétiens, et de leur enseigner, d'après ces exemples historiques, leurs devoirs envers Dieu, leurs obligations de justice : c'est une occasion dont souvent ils profitaient. Ils eurent leurs heures de courage et leurs heures de lâcheté : heures de courage lorsqu'ils excommuniaient Chilpéric pour avoir audacieusement intenté à Grégoire de Tours un procès qui reposait sur de fausses accusations ; heures de lâcheté lorsqu'un certain concile de Paris, malgré les énergiques protestations de Grégoire de Tours, accordait à Chilpéric la condamnation de l'évêque de Rouen saint Prétextat, qui lui déplaisait.



ÉGLISE SAINT-CORENTIN A QUIMPER.

Il leur fallait être patients, et tout en même temps fermes, pour assouplir aux lois de l'Église les mœurs de ces rois barbares. Un saint Nizier de Trèves refusant de célébrer la messe devant le vicieux Théodebert et payant de l'exil l'excommunication qu'il avait prononcée contre Clotaire ; un saint Germain de Paris excommuniant Caribert coupable d'avoir deux femmes, dont l'une était nonne ; un saint Didier de Vienne payant de sa vie ses courageuses invectives contre les mœurs de Thierry, fils de Brunehaut, honoraient le magistère moral de l'Église.



PIERRE TOMBALE DE CHILDEBERT A SAINT-GERMAIN-DES-PRÉS.

Mais à côté d'eux, à côté d'un saint Aubin d'Angers, d'un saint Pair d'Avranches, d'un saint Salvi d'Albi, d'un saint Domnole du Mans, tous anciens moines, combien de tristesses, combien de vilenies ! L'*Histoire politique* montre l'ingérence des rois dans les élections épiscopales : les effets en furent douloureux.

« Le temps est dur pour les clercs, murmurait Grégoire de Tours, il ne leur est pas facile de devenir évêques. » C'était pour Chilpéric, roi de Neustrie, une sorte de principe de nommer des laïcs, méthode rudimentaire pour laïciser l'Église qu'il détestait. Un Eusèbe, marchand syrien qui, en 552, achetait à beaux deniers l'évêché de Paris et s'y entourait d'une étrange petite cour de Syriens ; un Salone d'Embrun, un Sagittaire de Gap, bretteurs sanguinaires et libertins ; un Égidius de Reims, homme d'intrigues et de violences, attristaient les consciences chrétiennes. L'Austrasie de la fin du sixième siècle, sous le gouvernement de Brunehaut, donnait au pape Grégoire le Grand le spectacle d'un royaume où il n'y avait pas une nomination épiscopale exempte de corruption, hormis vraisemblablement celle dont fut l'objet un pauvre mendiant qui avait sauvé la vie de Brunehaut. On devenait évêque, trop souvent, pour avoir fait au prince de riches présents, ou pour avoir été bon fonctionnaire. L'Église mérovingienne, moins de cent ans après Clovis, risquait ainsi de tomber dans l'avilissement.

Entre elle et Rome, les liens demeuraient assez étroits ; on avait vu les évêques francs s'émouvoir au milieu du sixième siècle, lorsqu'ils avaient entendu dire que

le pape Pélage devait peut-être à des prévarications doctrinales son élévation à la tiare, et lui faire demander par le roi Childebert, avec instance, des explications dont ils ne purent qu'être satisfaits. Ils reconnaissaient au Saint-Siège — on le vit sous Grégoire le Grand — beaucoup plus qu'une prééminence ; ils lui reconnaissaient un pouvoir. Ce fut avec des gestes de chef que Grégoire intervint dans l'Église franque. Un jour, il faisait savoir aux évêques d'Arles et de Marseille qu'ils ne devaient pas contraindre les Juifs à se faire baptiser ; une autre fois, il reprochait aux évêques d'Arles et d'Autun d'avoir permis l'enlèvement et le mariage d'une religieuse ; il blâmait l'évêque de Marseille, qui, précurseur des iconoclastes, avait fait briser dans l'église les saintes images.



GRÉGOIRE DE TOURS.

C'est à la faveur de ses bons rapports avec Brunehaut qu'il tenta de remédier aux abus, s'élevant avec sévérité contre la simonie et contre la nomination des laïcs aux fonctions épiscopales ; le monitoire qu'il adressait à l'Église franque est à cet égard très significatif. Il ne voulait pas que ce fût parole en l'air : soucieux de voir fonctionner des conciles annuels, il réclamait, d'urgence, qu'un concile se réunît et condamnât avec lui les abus qu'il condamnait ; il chargeait les évêques de Gap et d'Autun de s'atteler à cette tâche ; il priait Brunehaut qu'elle donnât en ce sens les ordres nécessaires ; et puis deux ans plus tard, les troubles civils ayant tout empêché, il expédiait en Gaule un légat pour aviser au châtiment des prélats vicieux. Grégoire le Grand allait mourir en 604 sans avoir vu la réforme s'accomplir ; et durant le septième siècle, à part quelques pèlerinages de piété faits à Rome par certains évêques, on ne constatera que très peu de rapports entre l'Église franque et la papauté.

Mais à la fin du sixième siècle étaient survenus des souffles d'Irlande, violents

comme certaines bourrasques, qui grondent et assainissent ; et l'Église franque, secouée, balayée, allait à la faveur de ces souffles connaître des jours glorieux.

III

LES MESSAGES DU MONACHISME IRLANDAIS : SAINT COLOMBAN « Je suis venu porter la flamme sur la terre : que désiré-je, sinon qu'elle se propage ? » avait dit saint Patrick en mourant. C'est dans nos monastères, près de nos évêques, que s'était allumée la flamme dont il avait éclairé l'Irlande : un siècle et demi plus tard, cette flamme revenait réchauffer et purifier la Gaule. Le porteur, alors, s'appelait Colomban. Sous la dureté même de la règle irlandaise de Bangor, il se reprochait encore, comme une façon de concupiscence, son attachement à « l'émeraude des mers septentrionales » et au commerce des lettres latines. Tout en lui, conscience, humeur, tempérament, réclamait la vie d'émigrant, les mortifications du déracinement, la pleine incertitude du lendemain, aventureusement abandonné à la merci de Dieu, et disciplinairement consacré à son service. « Tel Abraham s'éloignant de sa terre et de ses parents », Colomban s'éloigna de l'Irlande : vers 590, il survint en Gaule, dans les États du roi Gontran. Douze moines, à sa suite, traînaient à pied leurs corps amaigris. Leurs têtes étonnaient : par derrière, des masses de cheveux tombants, et puis, au-dessus du front à demi dégarni, une demi-couronne de cheveux, en forme de croissant de lune. Sur leurs épaules, un sachet contenant les Écritures : c'était toute leur fortune, et ils



RELIGIEUX DE L'ORDRE DE SAINT COLOMBAN
D'après le P. Helyot).

erraient sur la terre pour la partager avec ceux qui voudraient. Tels étaient les curieux vagabonds qui venaient remuer le sol avec leurs mains et les âmes avec leur verbe.

Ils fouillèrent la vallée du Breuchin, sous-affluent de la Saône. En passant là, les barbares, rencontrant un bourg fortifié, Annegray, en avaient fait un désert : des remparts de pierre y restaient, à demi effondrés. Ces Irlandais en firent leur couvent. Des racines, des fruits sauvages, de l'eau, suffisaient à leurs besoins : ils priaient, défrichaient. Du fond d'une ancienne tanière d'ours, où la familiarité des oiseaux, des écureuils et même des fauves distrayait ses longs carêmes, Colomban dirigeait cette conquête du sol. A trois heures de là, les décombres des bains romains de Luxeuil, et puis, à quelque distance encore, la colline de Fontaine, abritèrent d'autres cénobites : le royaume de Colomban s'élargissait.

C'était un chef terrible, qui ne marchandait jamais à Dieu les immolations de ses moines, ni les siennes. Presque rien, dans la règle de Luxeuil, sur l'administration de l'abbaye : la volonté souveraine du chef créait au jour le jour la coutume. Un code moral et pénal, voilà ce que cette règle veut être. Colomban est un technicien du renoncement, il détaille avec acharnement toutes les ruptures prescrites au moine : rupture des liens de famille, rupture avec la richesse et avec la chair, avec les aises et avec la table, avec les délassements et avec la volonté propre ; et c'est à coups de verges, dûment chiffrés pour chaque délit, qu'il châtie, chez les moines, les retours offensifs du vieil homme. En ces âges de violence, les âmes ne détestaient pas que la loi, s'appelât-elle l'Évangile, se montrât violente dans ses représailles, j'allais dire, dans ses vengeances. Colomban, tel quel, inspirait plus d'attrait que de terreur ; et les vocations ascétiques, qui depuis quelque temps penchaient à s'installer dans les villes, à proximité d'une police protectrice et d'aumônes nourricières, réapprirent, à l'école de Colomban, la fuite du monde.

Son règne s'étendit bientôt sur la vie morale du peuple des fidèles. A l'en croire, elle s'enlaidissait, souvent, des péchés les plus atroces, les plus immondes. C'était très dur d'avoir à subir pour de pareilles horreurs, après les avoir confessées, la réprimande publique de l'évêque, et d'accepter un deuil sordide, un cilice, et de sortir humblement de la messe avant la consécration, jusqu'à ce qu'au prochain Jeudi saint l'on fût solennellement réconcilié : de pareilles pénalités risquaient d'arrêter les aveux. Colomban fixa pour chaque faute la pénitence, jeûne, abstinence, bannissement temporaire, entrée au cloître, qu'imposerait le prêtre aux repentants, après les avoir entendus, discrètement, murmurer leur péché. Les consciences franques se familiarisèrent ainsi avec la confession privée ; le con-

cile de Chalon-sur-Saône, déclarant en 650 que de l'avis unanime des prêtres la confession est utile à tous, marquera la victoire posthume de Colomban.

Les évêques, surtout les moins bons, commençaient à se demander de quoi cet étranger se mêlait : un concile lui signifiait que la date où il célébrait Pâques était erronée. Colomban s'entêtait pour cette date ; avec sa rudesse de langage, il adressait au pape Grégoire, pour la lui faire accepter, des quasi-sommations. Cet Irlandais avait une façon bourrue, grondeuse, d'aimer Rome et de lui parler. « Vous faites bien de vous réunir, criait-il aux évêques ; vous devriez même tenir deux synodes par an, si vous observiez les canons. Que chacun de vous examine si l'on peut reconnaître en lui un vrai disciple de Jésus-Christ ; autrement, les ouailles ne vous écouteront point. » Il trouvait ces évêques trop terrestres et trop tièdes, trop reconnaissants pour les générosités des rois, trop portés à cacher à d'aussi utiles protecteurs les importunités intransigeantes du christianisme.

Il allait, lui, redire à la Gaule ces importunités, en commençant par en haut. A deux reprises, avec l'accent d'un Jonas, il aborda, dans leurs villas, Brunehaut et son petit-fils Thierry. Prophète de justice et de malheur, il criait que les enfants de Thierry, nés de l'incontinence et du crime, ne régneraient jamais. On lui offrait à manger, à boire : il jetait tout par terre, ne voulant rien accepter dans un palais où les lois du mariage étaient violées.

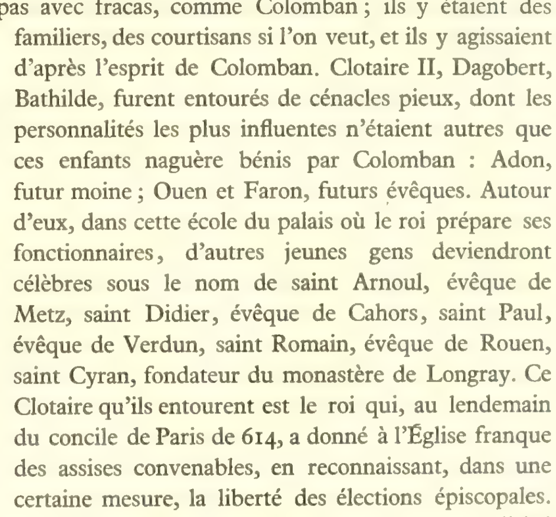
Qu'il retourne en Irlande, ordonna Thierry ; et les fonctionnaires royaux furent chargés d'arranger l'expulsion. Mais ils comptaient sans l'escorte de moines et sans l'affluence de population, qui firent de cet exode un voyage triomphal : on demandait à Colomban des grâces, des miracles, des prêches, et d'étape en étape il prédisait aux sujets les prochains malheurs de la dynastie. Il était encore plus gênant sur les routes que dans sa tanière de Luxeuil. L'ordre vint, alors, d'acheminer vers la mer, par la voie d'eau, ce moine indésirable et son couvent ambulant. Colomban fut embarqué sur la Loire ; il continuait de prédire que Thierry succomberait, et les riverains, d'escale en escale, continuaient d'entendre. A Nantes, pas de bateliers pour emmener l'homme de Dieu. Le seul qui finalement accepta fut rejeté sur la côte : l'Océan se refusait à rendre à l'Irlande Colomban.

Le roi de Neustrie, Clotaire II, l'appela ; et dans ses promenades autour de Meaux, l'Irlandais, par sa bénédiction, décida de la destinée de quelques enfants : Fare, Adon, Faron, Ouen, devaient bientôt faire de la Brie une colonie monastique. Théodebert, roi d'Austrasie, tout petit-fils de Brunehaut qu'il fût, briguait la protection surnaturelle de l'étrange visiteur ; sous les auspices de ce roi, Colomban et ses disciples firent face aux païens, s'enfoncèrent en Suisse, et sur les

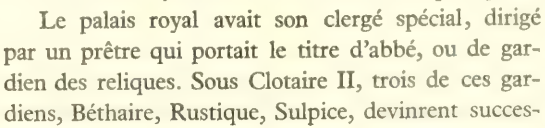
bords du lac de Constance le monastère de Bregenz s'éleva. Sur le lieu de la ville qui porte son nom, saint Gall fixait des moines ; un autre, Sigebert, en installait à Dissentis. Colomban, lui, passait les Alpes ; et Bobbio, chez les Lombards, fut en 614 sa dernière fondation monastique, en 615 son tombeau.

Luxeuil, momentanément vidé par l'exil du grand moine, s'était bientôt repeuplé, ranimé, sous la direction d'un Burgonde de race noble, saint Eustase, élève de Colomban. Celui-là s'en allait parler du Christ aux Warasques de la vallée du Doubs, aux Boïens de l'Allemagne du Sud ; et Walbert, son successeur, devait compléter l'œuvre en organisant chez les Warasques les colonies monastiques de Grandval et de Saint-Ursanne. L'abbaye de Luxeuil, directement, ne fit pas d'autres fondations ; mais elle eut des élèves, des hôtes, parmi lesquels elle suscita de magnifiques vocations de fondateurs.

CÉNACLES PIEUX A LA COUR MÉROVINGIENNE Parmi ces disciples de Luxeuil, il en fut qui réformèrent tout d'abord la cour franque elle-même. Ils ne s'y dressaient pas avec fracas, comme Colomban ; ils y étaient des familiers, des courtisans si l'on veut, et ils y agissaient d'après l'esprit de Colomban. Clotaire II, Dagobert, Bathilde, furent entourés de cénacles pieux, dont les personnalités les plus influentes n'étaient autres que ces enfants naguère bénis par Colomban : Adon, futur moine ; Ouen et Faron, futurs évêques. Autour d'eux, dans cette école du palais où le roi prépare ses fonctionnaires, d'autres jeunes gens deviendront célèbres sous le nom de saint Arnoul, évêque de Metz, saint Didier, évêque de Cahors, saint Paul, évêque de Verdun, saint Romain, évêque de Rouen, saint Cyran, fondateur du monastère de Longray. Ce Clotaire qu'ils entourent est le roi qui, au lendemain du concile de Paris de 614, a donné à l'Église franque des assises convenables, en reconnaissant, dans une certaine mesure, la liberté des élections épiscopales.



Le palais royal avait son clergé spécial, dirigé par un prêtre qui portait le titre d'abbé, ou de gardien des reliques. Sous Clotaire II, trois de ces gardiens, Béthaire, Rustique, Sulpice, devinrent succes-





DAGOBERT
(Miniature du xe siècle, Bibl. de St-Omer).

sivement évêques, plus tard on les honorera comme saints. C'est sur le reliquaire royal, qui partout se déplaçait avec la cour et qui renfermait la tunique de saint Martin, que les officiers, les fonctionnaires, les « nourrissons » des rois, formés à la technique de la procédure par l'école du palais, juraient à leurs souverains fidélité, serment parfois si redoutable que le jeune saint Éloi pleurait beaucoup avant de le prêter, tant il redoutait d'offenser les reliques. Représentons-nous Dagobert, avide de femmes, avide d'argent, poursuivant son existence de viveur et ses exactions fiscales dans cette atmosphère religieuse où les saints de jadis et de la veille, par leurs reliques, voisinent avec des courtisans qui seront les saints du surlendemain : en dépit de lui-même elle l'imprègne, et le rend capable de se repentir. Ayant puni de plusieurs mois d'exil l'évêque missionnaire saint Amand, il l'envoie chercher par saint Ouen et saint Éloi pour baptiser son fils. L'influence d'Éloi, celle des cercles ascétiques de la cour, celle des évêques, se trahissent dans une devise comme *Rex Deus* qui s'étale sur une monnaie, et dans l'élan qui porte Dagobert, sur son lit de mort, à dicter à son fils Clovis, à son référendaire saint Ouen, un précepte de donation en faveur des pauvres immatriculés à l'abbaye de Saint-Denis. Que n'avait-il fait pour cette abbaye ? Il l'avait comblée de reliques, les cherchant partout « en véritable larron », et comblée de précieuses orfèvreries, amenuisées par Éloi ; et Dagobert, le premier parmi les Mérovingiens, voulait que sa dépouille de pécheur y fût blottie, jusqu'au jugement dernier, près des saints martyrs.



SAINT LÉGER (Stèle du XIIe siècle)

La cour de Bathilde, régente en 657, fut aussi une cour de clercs. Saint Ouen, Chrodobert de Paris, saint Genès, futur évêque de Lyon, étaient parmi ses conseillers ; elle appelait près d'elle saint Léger, l'archidiacre de Poitiers, le jetant ainsi dans une vie politique que des assassins devaient abréger en procurant à Léger le prestige d'un martyr. Lorsque sainte Bathilde interdisait de vendre des chrétiens en esclavage, et lorsqu'elle supprimait la déplorable coutume fiscale qui imposait au père des impôts

d'autant plus lourds que ses enfants étaient plus nombreux, elle faisait passer des désirs épiscopaux en ordonnance royale.

Entre les palais mérovingiens et les grands monastères, il y avait échange de services ; l'esprit des monastères s'infiltrait dans les cours, et de hauts fonctionnaires, un jour suivis par Bathilde elle-même, émigraient vers les monastères, pour s'y courber sous la règle de Luxeuil et sous une autre règle importée d'au delà des Alpes, celle de saint Benoît.

LE MONACHISME BÉNÉDICTIN Benoît de Nursie était mort en 543, vers l'époque où Colomban naissait. La France du neuvième siècle, dans sa ferveur pour la règle bénédictine, racontera, d'après un document soudainement exhumé, l'impatience qu'aurait eue saint Benoît de propager sa règle en Gaule, et la fondation par saint Maur, dès 543, du monastère de Glanfeuil en Anjou. On ne découronne pas la magnifique histoire bénédictine en l'émondant de cette tardive préhistoire : l'influence personnelle de Colomban sur le monachisme franc précéda l'influence posthume de Benoît, qui finalement demeura victorieuse.

Colomban avait affecté, en Gaule, de demeurer un étranger, un Breton. Il s'était transplanté sans vouloir s'adapter ; on eût dit qu'entre les Francs et lui il cultivait les dissonances. Et peut-être avait-il dû quelque chose de sa force à ce pittoresque d'allures, à ces outrances de caractère avec lesquelles il incarnait l'intégrité de la morale et de l'idéal évangéliques. Mais lorsqu'il ne fut plus là, les insuffisances de sa règle se firent sentir, et certaines singularités choquèrent : la campagne entreprise, à Luxeuil même, par le moine Agrestius, attesta cet état d'esprit. L'ascétisme requérait des lois



SAINT BENOIT (D'après une mosaïque antique).

plus précises, plus pratiques : Walbert, qui régna sur Luxeuil de 629 à 670, fut le premier à le comprendre, et sans répudier la règle de Colomban, il l'amalgama, tout doucement, avec celle de saint Benoît, qui définissait l'organisation complète d'un monastère. Appliquée d'abord au Mont-Cassin, cette règle, ensuite, avait montré sa vertu dans les monastères romains, et l'admiration qu'elle avait inspirée à Grégoire le Grand, à Jean IV, était partagée par tout l'Occident chrétien.

C'était un psychologue que Benoît : voulant établir « une école de service permanent du Seigneur », il avait mesuré les forces humaines. Pas de mortifications extraordinaires sans permission de l'abbé. Pas de zèle amer, pas d'âpreté morose : quand le cellérier ne peut accorder la pitance qu'un moine demande, il doit cependant donner une bonne parole. Pas d'hostilité, même, à l'idée d'un bien-être général dont collectivement tous les moines profiteraient, pourvu que chacun s'abstienne soigneusement de considérer comme une propriété personnelle cette tunique, ce livre, que l'abbé lui a confiés pour qu'il en use. Pas de caporalisme, enfin : dans cette armée « de frères » (*acies fratrum*) Benoît respecte la liberté des âmes : que le frère prie à part, s'il le désire.

Sa règle, qu'il ne présentait, lui, que comme un rudiment pour débutants, et dont Louis le Débonnaire et sainte Hildegarde feront plus tard honneur à l'assistance même de l'Esprit, est surtout une discipline de l'âme ; on s'y assouplit à faire « l'œuvre de Dieu », à obéir, à accepter les opprobres. « L'œuvre de Dieu », ainsi s'appelle l'office, psalmodié par tous les moines à certaines heures du jour et de la nuit ; « chanter est le fait de celui qui aime », avait dit Augustin, et Benoît pensait plaire aux moines en les invitant à chanter. C'était chose plus âpre, de « prendre en main les armes glorieuses et très fortes de l'obéissance » : elle était imposée par l'abbé, règle vivante du monastère, représentant du Christ, principe générateur de toute la famille monastique ; et le moine devait considérer l'obéissance comme un bien, s'y plaire avec une sorte d'ingénuité ; en hommage au bon plaisir divin, il fallait « désirer » le commandement de l'abbé, et l'aimer, même, comme une occasion d'obéir. Ce serait une souffrance, peut-être. Tant mieux, pensait Benoît ; cette souffrance s'unirait aux souffrances du Christ. Il dressait les novices à l'acceptation des affronts ; il les voulait « zélés pour les opprobres ». Car ils ne deviendraient de bons moines que si leurs âmes savaient s'humilier au souvenir de leurs défaillances anciennes et se laisser endolorir par cette « componction » comme par une piqûre : et chaque soir, leurs lèvres mortifiées devaient réclamer de Dieu « la grâce des larmes ». Tel était l'esprit de la règle bénédictine.

Elle ne prétendait pas créer un ordre religieux, au sens que ce mot devait

prendre plus tard dans l'Église. Chaque abbaye formait une famille, à laquelle le moine était lié par un vœu de stabilité, et qui, sous l'égide de l'abbé, gardait une vie propre. Immuable en ses principes, sévèrement égale pour tous, c'était la merveille de cette règle, qu'elle ne nivelait que les amours-propres et s'adaptait à la variété des tempéraments, à la diversité des aptitudes, à toutes les nuances de richesse que les âmes venaient consacrer à Dieu. Cette adaptation était l'œuvre de l'abbé : il devait, prescrivait Benoît, « tempérer la règle en l'observant, de façon si discrète que les vaillants désirassent davantage et que les pusillanimes ne se rebutassent point ». Par l'élection, les moines désignaient cet abbé, dont le prédécesseur, parfois, avait suggéré le nom ; ils l'élisaient, non point pour être, durant un certain temps, le mandataire de leurs propres volontés, mais pour incarner au-dessus d'eux, sa vie durant, la volonté du Christ. Tous les officiers du monastère, nommés par lui, dépendaient de lui ; mais pour les affaires importantes il devait interroger, à titre consultatif, tous les frères assemblés, — oui, tous, insistait Benoît, parce que « souvent le Seigneur inspire au plus jeune ce qui est le meilleur ». Saint Benoît prévenait l'abbé qu'au dernier jour Dieu l'interrogerait sur deux points : sur l'enseignement qu'il aurait donné, et sur l'usage qu'il aurait su faire de l'obéissance des disciples.



ABBÉ BÉNÉDICTIN
(D'après les *Annales Ordinis Sancti Benedicti*

Leur obéissance devait être orientée vers le travail : « L'oisiveté est l'ennemie de l'âme », proclamait la règle. Aussi les frères devaient-ils s'occuper tantôt à l'étude des choses de Dieu, tantôt à un labeur manuel. Il appartenait à l'abbé de leur assigner leur tâche, culture des terres, transcription des manuscrits, approfondissement des Saints Livres ou des Pères. Mais ceux-là mêmes que l'on orientait vers des besognes intellectuelles ne devaient pas rester complètement étrangers au travail manuel. « Ils seront vraiment moines, précisait Benoît, s'ils vivent du travail

de leurs mains, comme nos pères et les saints apôtres. » Au delà des saints apôtres, la philosophie antique n'avait eu que dédain pour ce genre de labeur ; mais Benoît, patriarche des moines de l'Occident, les chargeait de transformer en une besogne sainte, sous les regards du monde, la besogne que jusque-là l'on réputait servile. Ce fils d'une riche famille ombrienne avait hérité des vieux Romains leur sens pratique et leur esprit de gouvernement, mais non leur morgue et leur dureté.

Les règles de Benoît et de Colomban, judicieusement mélangées au gré de chaque abbé, formèrent un code que pieusement on appelait la règle des saints Pères, la sainte règle. Au bout de deux mois, de huit mois, de douze mois, l'abbé disait et redisait au novice : « Voilà la loi sous laquelle tu désires vivre : si tu es capable de l'observer, entre ; sinon, retire-toi, puisque tu en as la liberté. » Et lorsque le novice demeurait, une seconde année de formation faisait de lui un moine. Le pécheur, en lui, connaîtrait encore de brusques réveils ; mais Colomban avait prescrit que plusieurs fois le jour il pourrait se confesser, et l'une des règles du septième siècle, appelée la règle du Maître, stipulait que lorsqu'un moine aurait dit être tenté, tout le couvent prierait, jeûnerait, se priverait de vin, se priverait d'huile. Pour ces âmes que souvent obsédait la vision du Diable, l'idée d'une circonvallation de prières et de sacrifices, faisant barrière entre elles et le Malin, introduisait une suprême douceur dans leur vie de dureté.

Mais c'était la société tout entière qui, dans ce temps-là, comptait sur les prières des moines et les invoquait : aux moines les privilèges, aux moines les générosités, parce qu'on voulait, suivant le texte d'une vieille formule, qu'ils pussent « prier plus pleinement pour la situation de l'Église et le salut du roi et de la patrie *(pro statu Ecclesiæ et salute regis vel patriæ)*. Les cinquante-quatre évêques qui, réunis à Autun par saint Léger en 670, proclamaient expressément comme règle monastique la règle de saint Benoît, déclaraient que le monde entier, par les prières assidues des moines, serait préservé de tout fléau.

Esprit d'humaine fraternité, fierté d'être utiles au prochain par leur détachement même du monde, confiance, enfin, dans la rémunération céleste : voilà les sentiments auxquels se laissaient sans doute gagner les enfants offerts aux monastères par leurs familles, les oblats, comme on les appelait ; ils faisaient souvent de très bons moines, tels au sixième siècle, un saint Nizier de Trèves ; au septième, un saint Aile de Rebais, un saint Donat de Besançon. Et ces mêmes sentiments aidaient peut-être les esclaves d'un saint Yrieix, ou d'un saint Romain, ou d'une sainte Salaberge, que leurs maîtres enfermaient au cloître avec eux-mêmes, à goûter la vie imprévue dans laquelle se murait leur destinée. Mais certaines cellules, où le

souvenir du monde devait demeurer d'autant plus frémissant qu'il était plus amer, abritaient des grandeurs déchues qui, malgré elles, étaient anéanties dans le cloître, provisoirement ou pour toujours : les rois se servaient des monastères comme d'un



MIRACLE DE SAINT BENOIT EN PRÉSENCE DE SAINT MAUR (Fresque de Subiaco).

lieu de réclusion politique, et leurs vainqueurs, parfois, les y faisaient entrer à leur tour : c'est ainsi que les portes de Luxeuil se refermèrent un instant sur saint Léger et sur son adversaire Ébroïn, celles de Saint-Denis sur Thierry III, celles de Saint-Bertin et de Fontenelle sur Childéric III et son fils.

La carte monastique de la France du septième siècle serait très longue à dresser : Luxeuil s'y épanouissait, non comme un chef d'ordre — jamais il ne prétendit à ce rôle étranger aux idées de l'époque — mais comme une sorte de centre pédagogique pour les vocations. Là où s'élève aujourd'hui Remiremont, deux moines de Luxeuil, le leude Romaric et l'ancien ermite Amé, groupaient en deux couvents moines et nonnes. Ce Berchaire, qui fondait en Champagne Montiérender et Hautvilliers, était un ancien moine de Luxeuil ; et saint Valery, qui devint l'apôtre monacal de l'Amiénois, en était l'ancien jardinier. Luxeuil se glorifiait d'un élève comme Donat, dont l'épiscopat fit fleurir à Besançon la vie monastique. Wandrille, Philibert, Éloi, familiers de Dagobert, visitaient Luxeuil ; puis le premier fondait, près de la Basse-Seine, le monastère de Fontenelle, dont allait dépendre bientôt le monastère féminin de Fécamp ; le second, après de longs voyages en France et en Italie, et un long séjour à Rebais sous la direction de saint Aile, disciple de Colomban, groupait des moines à Jumièges, aidait sainte Austreberte à fonder l'abbaye de Pavilly, rassemblait d'autres moniales à Montivilliers, à Noirmoutier ; le troisième organisait en Limousin l'abbaye de Solignac, dont tout abbé, tout moine, pouvait toujours être châtié, de loin, par l'abbé de Luxeuil ; et Solignac, à son tour, implantait le monachisme et l'Évangile, par les soins de Remacle, dans la lointaine vallée de la Meuse, à Malmédy, à Stavelot. Voulant créer à Chelles une communauté d'hommes, la reine Bathilde s'adressait à Luxeuil. Parfois, aussi, frappaient aux portes de l'abbaye certains messagers du curieux personnage qu'était saint Amand ; ce missionnaire, qui avait dignité d'évêque, promenait à travers la France, des Pyrénées au cap Gris-Nez, des troupes de moines, et, çà et là, il en laissait de petits détachements, afin que, grâce à leurs prédications, le Christ prît racine. Lorsque la troupe diminuait, Amand réclamait du renfort à Luxeuil. Ce fut grâce à lui et à Luxeuil que les populations du Nord, où le flot barbare avait submergé les premiers établissements chrétiens, réapprirent l'Évangile ; les nouveaux précepteurs que leur amenait Amand arrivaient de la grande abbaye colombanienne ; ils s'appelaient



BÉNÉDICTIN
(D'après les *Annales Ordinis Sancti Benedicti*)

Bertin, fondateur de l'abbaye de Sithiu ; Ebertramne, fondateur de celle de Saint-Quentin ; Mummole, évêque de Noyon ; Omer, évêque de Thérouanne ; Aicher, évêque de Tournai.

Là-bas, dans la lointaine Érin, les moines entendaient parler des merveilleuses créations qui fécondaient la terre franque et l'âme franque. Alors la route qu'avait autrefois suivie Colomban les séduisait à leur tour ; en quête de l'aventure apostolique, ils traversaient la Manche. Roding bâtissait en Argonne l'abbaye de Beaulieu ; Fricor et Caidoc dotaient l'Amiénois de cette vaste abbaye de Centule qui, plus tard, s'appellera Saint-Riquier ; Fursy, l'étrange visionnaire, créait le monastère de Lagny, et sur sa tombe, à Péronne, s'élevait le premier monastère continental uniquement réservé aux Irlandais, *Peronna Scotorum;* Fiacre, entre Meaux et Jouarre, obtenait comme domaine monastique l'étendue de terrain qu'il pourrait déboiser en un jour, et sa légende raconte que devant lui, d'eux-mêmes, les arbres tombaient.

Au delà de leurs couvents, ces moines du septième siècle promenaient sur le monde un regard large et pénétrant. Ils étaient à l'affût des besoins des âmes. Un saint Riquier, un saint Bertin, les prêtres de l'abbaye de Chelles, inauguraient pour les séculiers une sorte de direction spirituelle. Les moines de la Basse-Seine exerçaient un actif apostolat rural, et leur expérience même désignait aux chrétientés de Toulouse, de Lyon, de Rouen, de Thérouanne, des religieux de Fontenelle pour devenir évêques.

Ils étaient à l'affût du crime. Le vieux Romaric, apprenant qu'à la cour d'Austrasie des atrocités se préparaient, surgissait, nouveau Colomban, et de sa voix tonnante intimidait les conspirateurs. Faron empêchait Clotaire de tuer les Saxons vaincus : « Ce ne sont plus des Saxons, disait-il, ce sont des chrétiens. »

Ils étaient à l'affût de la pauvreté, proche ou lointaine : toujours ils nourrissaient le pauvre, souvent ils l'hospitalisaient. A Jumièges, sous le second successeur de saint Wandrille, se fondèrent deux vastes bâtiments où furent nourris, logés, habillés, leur vie durant, quatre-vingts pauvres ; et la pensée des moines de Jumièges, s'évadant au loin vers la détresse des captifs, équipait des vaisseaux sur lesquels ils s'en allaient les racheter, et puis les ramenaient.

Aucun rayonnement ne manquait à ces monastères, même celui de la puissance économique. Fontenelle avait ses agents, qui couraient les Flandres pour acquérir des draps. Toutes les grandes abbayes riveraines entretenaient des flottilles de pêche et de transit. A l'intérieur, la plupart du temps, pas de péages à payer, pas de tonlieux ; de par la volonté des rois, le saint patron de l'abbaye

devenait un commerçant privilégié ; en lui donnant des terres et le produit de certains impôts, ils faisaient de lui, par surcroît, un très riche propriétaire. Le temps n'était plus où Lupicin refusait des biens-fonds au roi des Burgondes, où Colomban lui-même en refusait au roi Sigebert ; un abbé de Jumièges, un abbé de Fontenelle, responsables de l'entretien de plusieurs centaines de moines, estimaient que la pauvreté d'un chacun n'était pas incompatible avec la richesse de la collectivité. « Les nécessités de la vie, l'hospitalité et l'aumône que nous ne voulons pas pratiquer chichement, nous obligent à ne pas faire fi des possessions du siècle », lisait-on dans la *Règle* dite *du Maître*.

LES LETTRES DANS LES MONASTÈRES Inévitablement, la physionomie des grands monastères se ressentait de leur richesse. Des cités monastiques comme Fontenelle, comme Jumièges, qui contenaient peut-être trois cents moines, exhibaient des architectures dont cent ans plus tôt les ermites jurassiens eussent été surpris. Un Romain, un Lupicin eussent-ils compris ce joli mot de la *Règle du Maître* : « Un monastère doit être propre, orné, pour qu'on ait plaisir à y prier » ? Dans leur basilique de Saint-Pierre, dans les six oratoires qui se groupaient autour d'elle, les moines de Fontenelle connaissaient ce plaisir. Saint Philibert, aimant qu'au pied de l'autel, dans sa basilique de Jumièges, les moines se complussent, le parait d'or, d'argent et de pierreries ; et l'on n'avait qu'à suivre les artistiques inspirations d'Éloi, pour aménager les châsses auxquelles s'attacherait la pieuse jouissance des regards.

Ainsi l'art renaissait au fond des sanctuaires monastiques ; mais les lettres, que devenaient-elles ? Il y eut un temps où l'on voyait dans les monastères mérovingiens des sortes d'écoles ou d'académies publiques, où se serait prolongé l'enseignement des écoles romaines. C'est là une illusion, disait déjà au dix-septième siècle le bénédictin Mabillon. D'hommes un peu lettrés dans la Gaule mérovingienne, il ne s'en trouvait guère que dans certaines familles nobles ; il est évident que lorsqu'ils entraient dans un monastère, tel par exemple un saint Ausbert à Fontenelle, ils y créaient un petit centre intellectuel. Mais s'il est vrai de dire avec Ozanam « qu'il n'y eut jamais de renaissance pour les lettres, qui ne moururent jamais », il deviendrait inexact de supposer que, dans les cloîtres des sixième et septième siècles, des générations de moines eussent eu le souci de se transmettre d'âge en âge le flambeau de la culture antique.

Les vies de saints mérovingiens qui pourraient nous induire à cette erreur furent écrites par des moines de l'époque carolingienne : dépourvus de sens histo-

rique, ils transportaient dans les siècles passés cette belle ferveur intellectuelle dont eux-mêmes, dans leurs propres abbayes, étaient les témoins ou les exemples. Lorsque nous rencontrons dans certains textes les mots « lettres, écoles, instruction », il faut d'ordinaire entendre un enseignement très primaire, tel qu'en 529 voulait l'organiser dans chaque paroisse le concile de Vaison, et tel que l'instituèrent, surtout en vue de dégrossir leurs clercs, un grand nombre d'évêques ; il peut s'agir, aussi, d'un apprentissage administratif, et tout au plus, enfin, d'une culture grammaticale qui considérait les œuvres poétiques de la vieille Rome comme des recueils d'échantillons et d'exemples. Était-il un vrai lettré, ou un mauvais élève de grammaire, cet évêque qui, en 585, en plein concile de Mâcon, demandait si le mot latin *homo*, étant masculin, pouvait s'appliquer aux femmes, et dont l'interrogation toute grammaticale allait donner le branle à l'absurde et vivace racontar accusant l'Église d'avoir nié l'âme des femmes ?

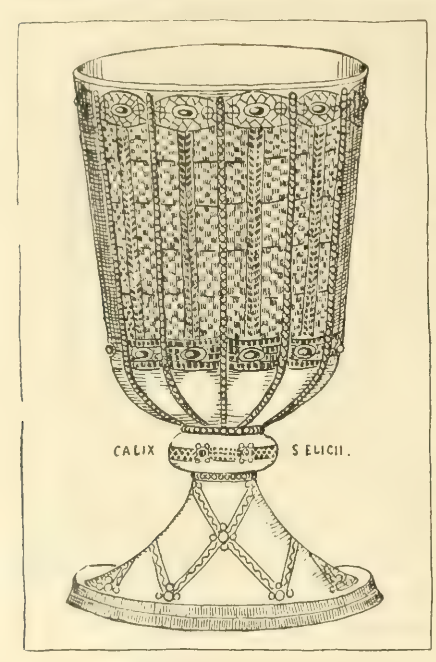


AUTEL MONOLITHE DE TARASCON
(VIIe siècle).

Le duel intime qu'un saint Jérôme, un saint Paulin, voire même un saint Césaire, avaient senti se livrer en eux entre le cicéronien et le chrétien, se retrouve encore peut-être à la fin du sixième siècle, chez un saint Didier de Cahors, qui enseignait à des enfants, au grand scandale de saint Grégoire le Grand, la poésie des anciens ; mais à mesure qu'on avance à travers le septième siècle, cette idée s'affermit, que les sciences sacrées seules conviennent au prêtre. « Malheur aux jours où nous sommes, parce que l'étude des lettres a péri », s'écriait, cinquante ans plus tôt, Grégoire de Tours, qui ne gardait plus, il s'en rendait compte lui-même, qu'un vernis bien superficiel de culture, attesté par des réminiscences verbales de Virgile. Voilà un malheur que saint Ouen ne sent plus : dans sa *Vie de saint Éloi*, il s'emporte au contraire contre l'éloquence païenne, et contre les jeux de grammairiens, et contre les ornements du style. A vue d'œil, les méthodes de composition déclinent, et c'est grand dommage pour les productions hagiographiques qui se multiplient. On les sent conçues avec plus de recueillement que de méthode, et concertées avec plus de ferveur que

de scrupule : volontiers les moines qui les échafaudent font valoir la gloire du saint ou de la sainte en empruntant à la biographie de certains saints antérieurs, non seulement des paragraphes d'édification, mais même des anecdotes, miraculeuses ou non.

L'idée d'une culture générale qui eût bénéficié de l'expérience antique était donc provisoirement voilée. Et cependant, même devant un horizon si restreint, était-il possible de répudier purement et simplement les lettres antiques comme une tentation païenne ? et ne demeuraient-elles pas une indispensable discipline intellectuelle pour l'étude de cette langue latine qu'avait adoptée l'Église et dont le latin vulgaire s'écartait de plus en plus ? A mesure qu'on s'éloignait du paganisme, le contact avec une littérature qui en était imprégnée pouvait paraître moins dangereux ; et comme la vraie langue latine disparaissait de plus en plus des masses, l'Église, pour sauver sa propre culture, pour sauver ce latin ecclésiastique qui était encore à demi classique, devait continuer de jeter un regard sur ces auteurs païens chez qui les grammairiens trouvaient leurs exemples de beau langage. Car l'Église, en Gaule, ne songea pas un instant à laisser se constituer des liturgies germaniques, comme l'Église, en Orient, laissera se constituer des liturgies slaves ; et la ténacité qu'elle mettait à garder le latin comme langue de l'autel et comme langue des conciles l'amenait indirectement à remorquer avec elle, à travers ces siècles barbares où il eût pu se disperser et se perdre, tout l'héritage de la vieille culture latine. Mais c'est seulement dans les monastères carolingiens que l'on commencera de se courber avec sollicitude sur cet héritage et de réaliser avec une allégresse conquérante le programme que saint Augustin donnait jadis aux chrétiens cultivés : « Faites comme le peuple hébreu au sortir de l'Égypte, emportez les vases d'or et d'argent de vos ennemis. »



CALICE ATTRIBUÉ A SAINT ÉLOI

IV

L'ÉGLISE MENACÉE PAR LES CONVOITISES LAÏQUES La France chrétienne du septième siècle produisit à peu près cinq cents personnages — deux cents évêques et trois cents moines — qui furent après leur mort qualifiés de saints. Ce fut pourtant au cours de ce siècle — l'*Histoire politique* l'a montré — que les mœurs politiques et sociales d'où le monde féodal devait sortir opéraient lentement, parfois en dépit même de l'Église, une transformation de l'Église. Par suite de l'habitude que prenaient les rois de concéder à des laïcs des domaines ecclésiastiques, par suite de la liberté qu'avait laissée aux clercs un concile bordelais de 665 de se « recommander » à un particulier moyennant que l'évêque y consentît, l'aristocratie laïque s'installait peu à peu dans le gouvernement des paroisses rurales.

Au huitième siècle, avec Charles Martel, duc des Francs, le péril s'aggrava. A Poitiers, il avait fait reculer les Arabes. A l'abri du mur opposé par les Francs, la chrétienté occidentale pouvait désormais se constituer, à l'écart de l'Islam, contre l'Islam. Mais ce Martel qui venait de sauver le Christ était le même homme qui ruinait l'Église franque. Sur son geste, biens des évêchés, biens des abbayes, étaient mis au pillage. Willichaire, évêque de Vienne, devant le spectacle de son église dilapidée, se retirait au monastère de Saint-Maurice, désespéré. L'abbaye de Saint-Denis, même, n'était pas épargnée : on constate que sous Pépin le Bref, quarante et une localités que lui avait enlevées Charles Martel lui sont rendues, et il s'en fallait de beaucoup que cette restitution la fît rentrer dans tous ses biens. « Des séculiers prennent la place des saints évêques, gémissait un contemporain ; les richesses données aux pauvres sont dissipées par les gens de guerre, l'aumône des bons sert à entretenir des chasseurs, leurs meutes, et même des femmes de mauvaise vie. » Lyon, Vienne, Verdun, le Mans restèrent plusieurs années sans évêque ; et d'autre part on voyait des prélats — et quels prélats ! — assis sur plusieurs sièges à la fois, sur des sièges appartenant à diverses provinces ecclésiastiques. Le laïc Milon était à la fois évêque de Trèves et de Reims. Hugues, neveu de Martel, cumulait les évêchés de Paris, Bayeux et Rouen. Le barbare Ragenfred, dont Martel faisait un évêque, savait à peine lire. Et dans les têtes des moines, courbés devant Martel par la crainte et devant Dieu par l'amour, se glissait la vision de Martel damné. On le vouait d'avance à l'enfer avec ce Mahomet qu'il avait vaincu.

LE CHRISTIANISME ANGLO-SAXON AU SECOURS DE SA BIENFAITRICE L'ÉGLISE FRANQUE : SAINT BONIFACE

L'Église franque avait elle-même été la marraine de la chrétienté étrangère d'où allait sortir, pour elle, un messager de réforme et de renouveau. Parmi les lueurs chrétiennes qui depuis cent cinquante ans scintillaient en Angleterre, beaucoup étaient d'origine franque : lorsque Berthe, fille du roi franc Caribert, était dans la seconde moitié du sixième siècle devenue la femme du roi païen de Kent Ethelbert, elle avait amené avec elle Luidhard, évêque de Senlis, qui pour elle célébrait l'office dans une ancienne église bretonne délaissée depuis l'arrivée des Saxons et dédiée à saint Martin. Lorsque saint Grégoire le Grand avait confié au bénédictin saint Augustin et à quelques autres de ses moines l'évangélisation de l'Angleterre, c'était tout d'abord aux princes francs qu'il les avait adressés, pour qu'on leur adjoignît des prêtres comme interprètes et pour que le patronage même de ces princes leur valût accueil et respect dans le pays de Kent ; et c'était en Gaule qu'Augustin avait reçu la dignité épiscopale. Les premières Anglo-Saxonnes, parfois filles de sang royal, qui s'étaient senties attirées vers la vie monastique, étaient pupilles de nos cloîtres, et les plus anciens livres liturgiques anglo-saxons abondaient en détails empruntés à la liturgie gallicane. Il était dit qu'en ces siècles où s'enfantait un monde nouveau, l'Esprit, une fois encore, « serait porté sur les eaux » — eaux de la Manche, eaux du Pas de Calais — en un perpétuel mouvement de flux et de reflux. La Gaule du cinquième siècle avait donné Patrick à l'Irlande, et l'Irlande avait, au sixième, expédié en Gaule Colomban ; la Gaule du sixième siècle avait aplani devant le christianisme l'accès de l'Angleterre, et l'Angleterre du huitième siècle allait donner au continent saint Boniface.



BÉNÉDICTIN (D'après les *Annales Ordinis Sancti Benedicti*).

Il s'appela d'abord Winfrid : c'est vers 680 qu'il naquit. L'Angleterre était à cette date et devait rester, deux siècles durant, la nation la plus cultivée de la chrétienté occidentale. Les fréquents rapports de son Église avec Rome, les souffles de

culture grecque, de culture orientale, qu'avait apportés en Angleterre Théodore de Tarse, l'ascendant intellectuel qu'exerçaient un Aldhelm ou un Bède, entretenaient dans les monastères le goût du savoir et le goût de propager ce qu'on avait appris. Entré dans le cloître dès l'âge de sept ans, sous la poussée d'une ferveur précoce, le petit Winfrid devint bientôt, à l'école monastique de Nursling, un grammairien, un technicien de la métrique latine, un exégète. Et lorsqu'il eut trente ans, les regards se fixèrent sur lui pour l'élever à de hautes dignités. Le soin de son propre salut lui parut exiger des voies plus âpres ; il émigra. On le trouve à Rome, en 719, au pied du pape Grégoire II ; il quitta ce pape avec la mission d'être l'apôtre des idolâtres, c'est-à-dire des Germains, et la consigne d'observer dans son apostolat les pratiques romaines, et de consulter en cas d'incertitude le Siège Romain. L'ancien maître de grammaire changeait ainsi de profession et même de nom ; de par la volonté pontificale il devenait le coopérateur (*comminister*) du pape dans la dispensation du verbe divin, et désormais il s'appelait Boniface.

Ce fut chez les Frisons qu'il s'essaya, juste en face des côtes anglaises ; un de ses compatriotes, saint Willibrod, était occupé depuis de longues années à leur prêcher le Christ ; l'épée de Pépin d'Héristal, maire du palais chez les Francs, avait ouvert la route à Willibrod ; le pape Sergius, à Rome, avait encouragé cette collaboration ; et de par la volonté de Pépin, Willibrod était devenu l'évêque de la chrétienté frisonne. Boniface put observer que depuis quarante ans, lorsque les ducs de Frise vivaient en bons termes avec les Francs, les apôtres chrétiens d'outre-Manche, Wilfrid, Wigbert, Willibrod, avançaient et le Christ avec eux ; et que lorsque, en Frise, les Francs cessaient d'être craints, les missionnaires et le Christ, persécutés, devaient battre en retraite. Voilà l'impression qu'il emporta lorsqu'en 722, laissant Willibrod continuer son œuvre dans son évêché d'Utrecht, il s'enfonça dans le centre de l'Allemagne, où les moines irlandais conduits par saint Kilian avaient déjà jeté, à la fin du sixième siècle, quelques semences de christianisme. La Hesse, la Thuringe, étaient terres franques ; et Boniface y survenait avec un jeune Franc qui s'était fait moine pour ne plus le quitter, Grégoire, l'arrière-petit-fils du roi Dagobert II.

Le terrain une fois étudié, Boniface, sur l'ordre du pape, refit le voyage de Rome : il raconta ses expériences, prit des instructions, reçut le titre d'évêque de Germanie. Au retour, il passa par la France, remit à Charles Martel un message du pape, et rapporta dans son immense diocèse une lettre solennelle par laquelle Martel déclarait prendre sous sa protection les missions de Boniface. A l'arrière-plan de tous ses actes, Boniface, conscience délicate, toujours un peu trépidante,

apercevait le pape qui commandait ; et les populations subjuguées entrevoyaient Martel qui protégeait. L'alliance du pape et de Martel, et la hache de Boniface, firent s'effondrer le chêne de Thor, en 723, à Geismar en Hesse ; et, sur le terrain déblayé, une chapelle s'éleva en l'honneur de saint Pierre, de l'apôtre dont Boniface exhibait les épîtres, copiées en belles lettres d'or. Il s'est trouvé de nos jours des pangermanistes, pour maudire Boniface et pleurer sur le chêne de Thor : il leur déplaisait que l'Allemagne eût reçu d'un agent de Rome, soutenu par le prestige franc, un premier vernis de civilisation.

La Thuringe à son tour fut pénétrée : entre 724 et 731, trois monastères d'hommes, trois couvents de femmes, y posèrent leurs assises. Ce qu'il y avait de contraire à la discipline romaine dans certaines pratiques venues d'Irlande disparaissait rapidement : sans perdre de vue les païens de Saxe, qu'il n'aura pas le temps d'approcher, Boniface voulait que les régions à demi christianisées de la Germanie fussent chrétiennes, désormais, à l'image et à la ressemblance de Rome. Grégoire III, en 732, le chargea de les diviser en diocèses : le don du pallium, le titre d'archevêque, confirmèrent ce nouveau mandat. Un troisième voyage à Rome, en 738, éclaira Boniface sur les plus menus détails de la volonté pontificale. En 741, la Germanie, grâce à Boniface, au pape et aux Francs, possédait ce que la France, elle, avait depuis plusieurs siècles : une hiérarchie ecclésiastique. Des centres de vie monastique y assuraient le recrutement du clergé, la formation des futurs évêques : parfois l'abbé d'un monastère devenait l'évêque de la province environnante. La Bavière, découpée par Boniface, prenait l'aspect d'un damier d'évêchés ; ils ramenaient sur la ligne du Danube, là où Rome jadis s'était avancée et puis avait dû reculer, un renouveau de civilisation.

L'âme de Boniface, pourtant, demeurait triste, inquiète. D'incessants scrupules le mettaient à la gêne. Heureusement Rome s'offrait à lui pour l'en délier et pour éviter qu'ils ne lui devinssent une paralysie. Les décisions romaines lui donnaient une impression de sécurité : il avait besoin d'un tel abri. L'Allemagne qui, huit siècles plus tard, mère du protestantisme, devait proposer à la chrétienté l'expérience d'un commerce avec Dieu d'où Rome serait exclue, eut ainsi pour apôtre, au huitième siècle, un homme qui avait constamment besoin de sentir, entre Dieu et lui, l'autorité romaine.

Un de ses plus gros scrupules lui était suggéré par ses passages à la cour du duc des Francs. Les besoins de ses missions l'y obligeaient ; mais la promesse solennelle qu'il avait faite au pape, au début de son apostolat, de n'avoir ni communion ni concert avec les évêques qui vivaient mal, ne lui commandait-elle pas de fuir l'en-

tourage du Martel? Avait-il raison de manger, de parler avec les évêques et prêtres vicieux qu'il y rencontrait? Mais oui, répondait Grégoire II, en lui faisant espérer qu'il pourrait peut-être les convertir. Boniface cependant demeurait inquiet.

Ce fut une inquiétude féconde : troublé par son contact avec le clergé franc, Boniface allait trouver un remède décisif : il allait le réformer. Le tableau qu'il en traçait au pape était effrayant :

La religion ecclésiastique, écrivait-il, est foulée aux pieds. Les offices sont livrés à des laïcs avides de posséder des biens, ou à des clercs adultères et publicains. Tous leurs incestes ne les empêchent pas d'arriver à la prêtrise; à la fin, ajoutant les péchés aux péchés, mais montant de grade en grade ils deviennent évêques, et ceux de ces évêques qui se vantent de n'être pas des adultères et des fornicateurs, sont des ivrognes, des chasseurs, des soldats qui versent le sang des chrétiens aussi bien que des païens.

Boniface dénonçait, spécialement, deux hérétiques qui faisaient beaucoup de mal : l'un, Aldebert, porteur d'une lettre de Jésus-Christ et de reliques, qu'il disait lui avoir été remises par un ange, et distribuant d'ailleurs, comme reliques, ses ongles et ses cheveux, séduisait les foules, construisait des chapelles en son propre nom, se faisait qualifier de saint; l'autre, Clément, rejetait les canons et les Pères; et tous deux se déclaraient évêques.

Ce fut une joie pour Boniface d'écrire au pape Zacharie, en 742, que le nouveau maître des Francs de l'Est, Carloman, convoquait en assemblée les évêques d'Austrasie et des pays d'au delà du Rhin; Boniface demandait des instructions. Voilà quatre-vingts ans que les pays francs n'avaient plus de conciles; le grand mouvement conciliaire qui allait purifier l'Église franque s'inaugurait. Il y eut deux conciles en Austrasie, le premier en avril 742, dans un endroit que l'histoire ne nomme pas, le second en mars 743, aux Lestines en Hainaut (concile de Leptines). A son tour, Pépin le Bref, frère de Carloman, appela dans ses États de l'Ouest Boniface et la réforme; un concile se tint à Soissons en 744. Un an plus tard, un concile général de tout l'empire franc couronna l'œuvre.

L'état des croyances, l'état des mœurs, furent exhibés sans réticence : les seuls maux que l'on guérit sont ceux que l'on dévoile. Sous trente rubriques, une sorte de *Syllabus* des superstitions populaires fut dressé et sanctionné par des prohibitions. Défense aux fidèles de s'en aller auprès des dolmens, ou des fontaines, ou des arbres sacrés, pour y manger, parfois après avoir communié, la viande des chevaux immolés aux dieux; défense de chômer le jeudi en l'honneur de Thor, de se livrer aux horoscopes, aux incantations, aux envoûtements, à la païenne allégresse des feux sacrés, aux divertissements obscènes. Le concile de Leptines appe-

lait à la rescousse l'État franc ; le comte, dans chaque diocèse, châtierait de quinze sous d'amende toute pratique superstitieuse.

Défense aux prêtres d'aller à la guerre et à la chasse : adieu les armes, adieu les faucons. Défense de vivre en concubinage, sous peine d'être déposés, fustigés, emprisonnés. Défense de porter d'autres vêtements que les *casulæ*, insigne des ministres de Dieu. Mais que deviendraient ces règles, si elles n'étaient maintenues en vigueur par une vigilance sévère ? Boniface fit d'abord des exemples : tout de suite, de nombreux clercs indignes furent déposés ; et parmi eux, en tête, Aldebert et Clément. Et Boniface, pour l'avenir, établit un mécanisme de surveillance. L'évêque dut visiter ses prêtres, et le prêtre, à intervalles périodiques, dut rendre des comptes à l'évêque ; un synode diocésain dut être tenu chaque année ; les évêques et prêtres ambulants, qui n'étaient parfois que des aventuriers, furent privés de juridiction jusqu'à ce qu'un concile eût statué. Au-dessus des évêques, Boniface voulut que dans chaque province ecclésiastique il y eût un métropolitain auquel le Saint-Siège enverrait le *pallium*, et qui, d'une part, tiendrait des conciles annuels pour le redressement des abus et, d'autre part, informerait le Saint-Siège et transmettrait les instructions papales.

Il semble qu'en 744, à Soissons, Boniface obtint de Pépin qu'à Reims, à Sens, des métropolitains fussent créés ; et que peu après, Pépin autorisa aussi l'installation d'un métropolitain à Rouen. Mais les adversaires de la réforme opposèrent d'astucieuses entraves : le pape, affirmaient-ils, ne donne le pallium que contre argent. D'obscures difficultés surgirent. Boniface, écrivant au pape, laissa voir très librement le souci qu'il avait du bon renom du Siège Romain. Il ne demanda plus le pallium que pour l'archevêque de Rouen ; et la restauration de la puissance métropolitaine en France, décidée en principe, subit de notables retards. Mêmes difficultés sur le Rhin : l'érection d'une métropole à Cologne, qui paraît avoir été décidée en 745, en faveur de Boniface, dans le concile général de la monarchie franque, fut finalement entravée. Au loin, le pape Zacharie déplorait que « les ennemis semassent ainsi l'ivraie dans le champ cultivé par Boniface », et il insistait auprès des princes francs pour que leur aide lui demeurât fidèle. Un concile général franc, de 747, commença de dissiper les nuages ; une lettre de Boniface sur l'unité de la foi catholique et une « charte de vraie et orthodoxe profession et d'unité catholique », signée par ses adversaires de la veille, furent adressées à Rome, pour affirmer au pape que tous lui obéissaient. L'Église franque était désormais pourvue du programme et de l'organisme qui devaient préparer son relèvement.

En même temps, les conciles dont Boniface était l'âme avaient concerté

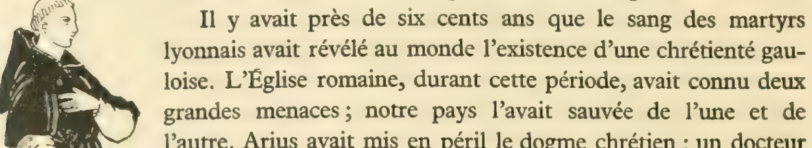
l'atténuation d'une grande détresse : les restitutions partielles des biens d'Église, imposées aux anciens clients de Charles Martel, furent assez importantes pour que le pape Zacharie se déclarât satisfait. « Tous ont été pliés à l'obéissance », écrivait joyeusement Zacharie. Dans l'effort conciliaire qu'avaient dirigé Boniface, Carloman et Pépin, le rayonnement de l'Église carolingienne était en germe ; et Boniface rêvait qu'en Angleterre l'archevêque de Cantorbery fît comme lui, que, là aussi, l'Église se réglât de plus en plus fidèlement sur les désirs de Rome ; le concile anglo-saxon de Cloveshoe, dès 747, suivait l'impulsion donnée par les conciles francs.

Les regards des deux princes francs, fils de Martel, se portaient toujours vers les pays d'outre-Rhin : il y fallait consolider la croix du Christ, appuyer l'action de Boniface, qui désormais avait à Mayence son siège épiscopal et exerçait sur la Germanie une sorte de primatie. Le donateur qui permit en 744 à Sturm, disciple de Boniface, d'élever à Fulda un centre monastique de civilisation, fut Carloman. Lorsque ce Carloman, las des grandeurs humaines, eut cherché pour ses derniers jours l'abri d'un monastère italien, le protecteur à qui Boniface, en 754, recommanda son prochain successeur sur le siège de Mayence, et dont il invoqua la générosité pour l'entretien des nombreux prêtres anglo-saxons disséminés à travers la Germanie, fut Pépin le Bref. Ayant ainsi scellé l'entente de l'épée franque et de l'éloquence anglo-saxonne en vue de faire entrer l'Allemagne dans l'humanité civilisée, Boniface, soucieux d'achever l'œuvre de son propre salut, s'en alla chercher le martyre dans cette Frise où il avait commencé sa vie d'apôtre : en juin 755, il l'y trouva.

Une docilité qui toujours interrogeait, une initiative qui toujours entreprenait : voilà Boniface. Il osait tout, une fois qu'il s'était humblement fait permettre l'audace d'oser. La portée de ses actes dépassa certainement celle même de ses rêves. Au delà du Rhin, il révéla Rome à la Germanie, et prépara le contact qui sous les empereurs saxons devait évoluer en un heurt. En terre française, il réaccoutuma l'Église et l'État à regarder du côté de Rome ; il prépara les guerriers, les clercs, l'opinion populaire, à comprendre le rôle qu'allait jouer le pape dans l'avènement d'une dynastie nouvelle et à l'accepter. Au demeurant, il ne se mêla pas directement aux pourparlers politiques dont résulta la déchéance des Mérovingiens ; c'était là besogne séculière, dont il n'avait pas le loisir. Les textes, fort sujets à caution, qui nous le présentent comme ayant lui-même sacré Pépin le Bref à Saint-Médard de Soissons, nous montrent la famille carolingienne attachant à ses antiques liens avec ce missionnaire la portée d'un glorieux parrainage.

Et de fait, la politique carolingienne sera comme la prolongation de l'action religieuse de Boniface ; cette terre française et cette terre germaine qu'il avait groupées

ensemble sous son hégémonie de légat pontifical allaient être groupées sous le sceptre impérial de Charlemagne, collègue temporel du pape dans le vicariat de Dieu. Instrument spirituel du pape, Boniface avait mis à l'épreuve la jeune maison royale dans laquelle le pape allait trouver un instrument temporel : pour se trouver à la tête de la chrétienté d'Occident, elle n'avait qu'à suivre les voies où Boniface l'avait engagée ; au nom du Christ et pour le Christ, cet admirable ouvrier de l'impérialisme romain avait ouvert les voies à l'impérialisme carolingien.





RELIGIEUX DE FULDA
(D'après le P. Helyot).

Il y avait près de six cents ans que le sang des martyrs lyonnais avait révélé au monde l'existence d'une chrétienté gauloise. L'Église romaine, durant cette période, avait connu deux grandes menaces ; notre pays l'avait sauvée de l'une et de l'autre. Arius avait mis en péril le dogme chrétien : un docteur gallo-romain, saint Hilaire, avait barricadé l'Occident contre les spéculations ariennes ; et le chef de la Gaule franque, Clovis, avait expulsé de ce territoire les souverainetés ariennes. L'invasion de l'Islam avait mis en péril l'Europe chrétienne : Charles Martel, cent ans exactement après la mort du prophète, avait contraint l'Islam de refluer. Défenseurs du christianisme, nous en étions aussi les propagateurs : au point de départ de l'évangélisation de l'Irlande, de celle de l'Angleterre, de celle de la Germanie, il y avait des concours francs ou des initiatives franques. « La couronne de France, écrivait Grégoire le Grand à l'un de nos rois, est autant au-dessus des autres couronnes du monde, que la dignité royale surpasse les fonctions particulières. Régner est peu de chose, puisque d'autres que vous sont rois, eux aussi, mais ce qui vous constitue un titre unique que les autres rois ne méritent point, c'est d'être catholique. Et de même que c'est dans les ténèbres d'une nuit profonde qu'un flambeau brille de tout son éclat, la clarté de votre foi brille et resplendit au milieu des ténèbres d'infidélité qui enveloppent les autres peuples. » Le destinataire de ces lignes flatteuses était l'obscur Childebert II ; la couronne de France, portée par un Charlemagne, devait les justifier.



ANNEAU ÉPISCOPAL
(VIIe siècle).



LIVRE II

DU SACRE DE PÉPIN LE BREF A LA CANONISATION DE SAINT LOUIS. VERS LE TREIZIÈME SIÈCLE CHRÉTIEN

CHAPITRE PREMIER

PERSONNALITÉ RELIGIEUSE DE CHARLEMAGNE : L'ÉGLISE CAROLINGIENNE

I. Les Carolingiens et la diffusion du nom chrétien. Le gouvernement ecclésiastique des premiers Carolingiens; formation du clergé rural. L'œuvre liturgique et doctrinale de Charlemagne. — II. L'organisme ecclésiastique après Charlemagne. Les grands convois de reliques; les saints en fuite devant les Normands. — III. Hincmar : son épiscopat, son civisme rémois, son œuvre de canoniste et de théologien. Les débats doctrinaux du neuvième siècle : Gotschalk, Érigène, Pascase Radbert. Puissance métropolitaine et papauté : Hincmar et les fausses décrétales. Asservissement féodal de l'Église au dixième siècle.

I



Les ancêtres de Clovis étaient réputés d'origine divine : une superstition païenne fut la toute première assise des destinées mérovingiennes. Étudiez au contraire dans l'histoire politique les rapports de Pépin avec le pape Zacharie, puis avec son successeur Étienne; ils attestent qu'une définition de principe donnée par l'Église, une prédestination chrétienne affirmée par l'Église, sont à l'origine de la puissance

carolingienne. La cérémonie du sacre, déjà familière aux chrétientés espagnole et anglo-saxonne, fut célébrée pour la première fois en France le 28 juillet 754, dans la basilique de Saint-Denis ; et le consécrateur fut le pape lui-même, Étienne II. Les Carolingiens, au sortir de la basilique, étaient devenus les élus de Dieu. Bientôt les annales monastiques glorifièrent leurs saints ancêtres : Pépin de Landen, Arnulf de Metz et Begga, leur fille et bru, morte fondatrice d'abbaye, comme sa sœur Gertrude. La vocation divine affirmée par le sacre sanctionnait une série de services antérieurs rendus à Dieu.



CHARLEMAGNE
(Mosaïque de Saint-Jean de Latran).

Le service suprême, l'établissement par Pépin de l'État pontifical, était sanctionné, en 757, par l'installation de la France sous les voûtes mêmes de Saint-Pierre dans une chapelle dédiée à sainte Pétronille, réputée fille de l'apôtre : la France, dans cette chapelle, se considérait comme chez elle. En 1870, le pouvoir temporel s'éclipsera ; mais en 1889, les droits de la France sur ce coin de Saint-Pierre seront derechef affirmés : le cardinal Langénieux et les pèlerins de la France ouvrière, l'ambassadeur Lefebvre de Béhaine et le pape Léon XIII, se trouveront d'accord pour restaurer en tout son éclat l'antique fondation. L'offrande d'un nouveau reliquaire revivifiera les souvenirs ; et sur le reliquaire cette inscription s'alignera : « Garde sous ton patronage, ô Pétronille, le pacte d'alliance aujourd'hui ressuscité que conclurent jadis, sous tes auspices, la mère Église et la France sa fille aînée. — 757-1889. » « Rome mérite qu'on l'aime, confédérée de si longtemps et par tant de titres à notre couronne », ces mots sont d'un sceptique, Montaigne. On eût pu les graver sur l'autre face du reliquaire.

Dans ce « pacte d'alliance », les Francs représentaient la force. A eux de défendre les frontières chrétiennes, à eux de les reculer : ce fut l'œuvre militaire de Charlemagne. L'*Histoire politique* a montré comment chacune de ses conquêtes devenait une Marche, où se fondaient des évêchés, et d'où le Christ prenait élan.

Charlemagne voulut servir le Christ autrement que par son épée. « L'homme peut être attiré à la foi, mais non forcé, professait Alcuin. Il faut des hommes

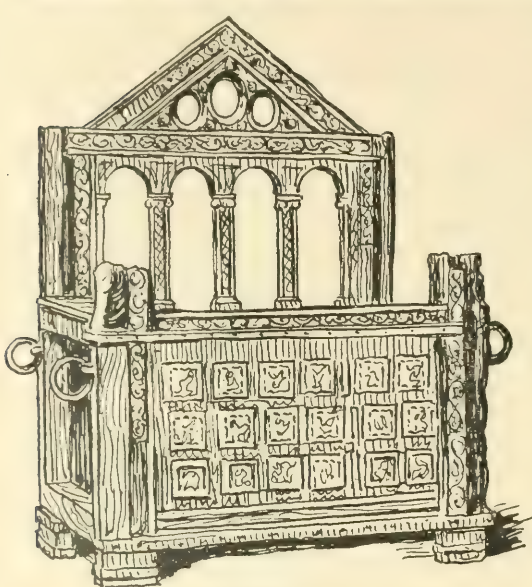
de prédication, non de proie, *prædicatores, non prædatores.* » Les Saxons, donc, devaient avoir de bons catéchismes. L'immortalité de l'âme, les préceptes du Décalogue, le renoncement aux idoles, le culte de l'essence de Dieu : voilà l'objet des catéchismes récemment retrouvés à Ratisbonne, et qui furent sans doute rédigés vers 800, par quelque moine de Saint-Emmeran, d'après les ordres de Charlemagne et d'Alcuin. Sur le Danube, Anno, archevêque de Salzbourg, et Paulin d'Aquilée, prêchaient les Avares ; et leur vainqueur Érich, le « célèbre citoyen de Strasbourg », comme l'appelle un poème du temps, faisait composer à son propre usage, par Paulin, un livre de morale : vaincus et vainqueurs avaient le même précepteur pour les guider vers le Christ.

L'Allemagne carolingienne du neuvième siècle sera le point de départ d'un essai de marche en avant vers le Danemark, la Norvège, la Suède. L'archevêque Ebbon de Reims, en 822, commencera l'œuvre avec insuccès ; puis un moine de la Nouvelle-Corbie, Anschaire, expédié par Louis le Pieux, fera de Hambourg, de Brême, ses quartiers généraux ; et deux églises édifiées en Sleswig, un poste de missionnaires fondé en Suède, seront une précoce et fragile semence jetée par l'initiative franque dans ces pays scandinaves au seuil desquels le Christ devait encore attendre.

A l'autre extrémité du monde connu, à Bagdad, aux Lieux Saints, franc et chrétien commençaient d'être deux mots synonymes, synonymie qui toujours se prolonge, dans l'immobile Orient. Les ambassadeurs envoyés par Charlemagne en 797 au calife Haroun-al-Raschid, le prêtre qu'en 799 il adressait au patriarche de Jérusalem, n'étaient pas de simples messagers de courtoisie : ils apportaient le désir de leur maître d'être reconnu comme le protecteur des chrétiens de Terre Sainte. « Je gouvernerai ces lieux comme votre lieutenant, fit dire Haroun à Charlemagne, et toutes les fois que vous le jugerez convenable, vous y dépêcherez vos *missi.* » Et l'émir de Fez, vers le même temps, expédiait un émissaire au roi des Francs pour lui rendre compte de sa conduite à l'endroit des chrétiens. Charlemagne apparaissait à tout l'Islam comme l'avoué du Christ.

En faveur de cet avoué, Haroun compléta son beau geste : il lui donna le Saint-Sépulcre en toute propriété. Les clefs lui en furent apportées à Rome, avec l'étendard de Jérusalem, par deux moines qu'avait délégués le patriarche. A dater de ce jour, — 30 novembre 800 — le souverain des Francs couvrit de sa juridiction les chrétiens de Palestine et leurs établissements : ils durent à ses générosités un hospice pour pèlerins, une basilique, une bibliothèque, un marché ; il ordonna, par un capitulaire de 810, d'envoyer là-bas des aumônes, et Louis le Pieux imposera d'un denier chaque « manse » de sa couronne pour l'entretien des Lieux Saints.

Les petits groupes de pèlerins qui, deux siècles durant, s'en iront là-bas en toute sécurité, se sentiront protégés par la parole qu'Haroun avait donnée à Charlemagne. Et le trouvère du onzième siècle qui dans la foire du « Lendit » chantera Charlemagne pèlerin de Jérusalem, Charlemagne croisé, disputera l'audience des foules à ces autres trouvères qui, le regard fixé sur la Marche d'Espagne, chanteront Roland mort pour le Christ, et qui raconteront comment le saint duc Guillaume, avant de mourir sous la bure en son abbaye de Gellone, avait guerroyé contre les Sarrasins et rendu redoutable à l'Islam le nom de Guillaume au court nez.


CHAIRE DE SAINT PIERRE (Saint-Pierre de Rome)

Sur le pape à Rome, sur le Christ à Jérusalem, Charlemagne veillait. Il veillait aux frontières chrétiennes et regardait au delà ; et l'évêque Théodulfe chantait « les Huns aux cheveux tressés » et les autres peuples barbares, « attirés à l'autel de Dieu par la main de Charles ». Il exerçait l'office de défenseur universel du Christ, tel que l'avait conçu l'Église au temps des premiers empereurs chrétiens. Il avait entre les mains, de par une donation du pape Léon III, des symboles éloquents : l'étendard de Rome, les clefs de la confession de Saint-Pierre, et l'*Histoire politique*, en racontant son couronnement comme empereur d'Occident, à la Noël de l'an 800, par Léon III, montre comment le fils de ce Pépin qu'un pape avait fait roi était érigé par un autre pape au rang de collègue temporel dans le vicariat de Dieu.

Charlemagne, en vertu même de cette exaltation, se considérait, dans un capitulaire de 802, comme établi pour être, *après Dieu et les saints*, le gardien des églises et des orphelins, des pèlerins et des veuves : telle était l'interprétation chrétienne qu'il donnait au titre d'empereur.

Elle recélait, pourtant, un péril pour la papauté : un jour vient où les protecteurs peuvent devenir des maîtres. *Hadrianus Carolus. Rex ego tuque Pater :* telle était l'épitaphe, toute filiale, que Charlemagne avait fait apposer dans le vestibule de Saint-Pierre, à la mort du pape Hadrien. Mais il avait cependant, en un jour de mauvaise humeur, retenu captif un légat de ce « Père » ; il avait, — nous le verrons plus loin, — sur la question des images, mobilisé contre Hadrien ses propres théologiens : ce grand voyageur d'outre-monts avait ébauché, déjà, des gestes de gallican. Il n'était pas homme, d'ailleurs, à les pousser bien loin ; et lorsque autour de lui des flatteurs voulurent faire bénéficier son propre prestige de ce caractère quasi divin qui s'était attaché aux Césars païens, le tact politique et religieux qui distinguait Charlemagne le préserva toujours de cette griserie.

LE GOUVERNEMENT ECCLÉSIASTIQUE DES PREMIERS CAROLINGIENS : CHRODEGANG, SAINT BENOIT D'ANIANE; FORMATION DU CLERGÉ RURAL

A l'intérieur de l'État franc, un Pépin, un Charlemagne, un Louis le Pieux avant sa déposition, apportent dans le gouvernement de l'Église le sens de l'ordre et l'ardeur du dévouement. Ils se considèrent comme responsables de son avenir matériel : Charlemagne, en 779, crée pour les fidèles l'obligation de la dîme. Ils se considèrent comme responsables de la bonne tenue des évêques et des clercs, de la correcte éducation religieuse, de la soumission des fidèles à la morale, de la ferveur sacerdotale et populaire : Dieu les a préposés à cette complexe vigilance. Ils s'en acquittent avec l'aide des conciles et en aidant ces conciles : « De peur que le loup d'enfer ne dévore ceux qu'il trouvera transgressant les règles canoniques et les traditions des saints conciles », Charlemagne fait passer dans ses capitulaires quatre cent soixante-dix-sept décisions conciliaires, d'intérêt religieux ou moral. Ces premiers Carolingiens ont trop d'attaches avec Rome pour caresser l'idée d'une Église d'État, et trop d'attaches avec Dieu pour concevoir une Église indépendante de l'État : ils sont les légataires de cet État franc qui, sous l'impulsion de Boniface, avait inauguré la réforme de l'Église.

Boniface a tour à tour deux continuateurs : Chrodegang, évêque de Metz, consacré archevêque en 754 par le pape Étienne ; et puis après sa mort, survenue en 766, Wilchaire de Sens, décoré du titre « d'archevêque des Gaules ». Tous deux sont les « envoyés de saint Pierre, les légats du Saint-Siège ». Ils jouent dans l'Église franque un rôle d'unificateurs, en attendant que l'institution des métropolitains, telle que l'avait préconisée Boniface, fonctionne sérieusement. Charlemagne, en 774, trouve beaucoup de détails sur les droits des métropolitains, dans une col-

lection de canons, formée au sixième siècle par le moine romain Denys le Petit, et dont le pape Hadrien lui fait l'envoi : la pensée du roi des Francs s'arrête alors sur cette vieille institution ecclésiastique, et lentement il l'organise ; un capitulaire de 811 mentionne dans l'Empire vingt et une métropoles. L'ossature ecclésiastique dont Boniface avait précisé l'anatomie a fini par s'édifier. Au fond, c'est par obéissance aux canons que Charlemagne l'a construite : car, à part lui, comme Pépin, il pensait que pour réformer l'Église, et la purifier, et l'unifier, il y avait le roi.

Lorsque vers 760 Chrodegang de Metz, pour mettre un peu d'ordre dans l'Église séculière, constitua les clercs de sa cathédrale en un groupement de chanoines qui, tout en conservant leurs propriétés privées, menaient la vie commune, on prisa fort cette initiative à la cour royale : décisions conciliaires et capitulaires se succédèrent, sous Charlemagne, pour la généraliser ; et parmi les évêques que Louis le Pieux réunit en 819 à Aix-la-Chapelle, beaucoup déjà avaient adopté, pour les clercs de leurs cités, la règle de Chrodegang, qui n'était autre chose qu'une adaptation de la règle bénédictine à la vie du clergé séculier. Ils furent invités par Louis le Pieux à réunir les meilleures prescriptions des conciles et des Pères sur la vie canoniale : l'antiquité chrétienne venait à la rescousse de la règle messine. Les statuts d'Aix-la-Chapelle fixèrent dans tous ses détails l'existence des chanoines : l'esprit de Chrodegang planait, son œuvre rayonnait.

Les idées de réforme, aussi, frappaient à la porte des monastères, et l'État carolingien la leur ouvrait. L'instigateur, Witiza, était un Languedocien, ancien page de Pépin. Charlemagne, au cours des chevauchées contre les Lombards, l'avait aimé comme un bon soldat. On apprit en 774 qu'il se faisait moine ; l'oubli, sans doute, allait l'envelopper. Mais dans les années qui suivirent 780, un petit ruisseau nommé l'Aniane, au diocèse de Maguelonne, devint célèbre : un grand monastère, édifié sur ses rives, séduisait et retenait les vocations par les rigueurs mêmes qu'elles y trouvaient. Witiza, sous le nom de Benoît, était l'abbé de ce monastère. Cela intéressa Charlemagne, qui justement cherchait un bon texte de la règle bénédictine et de la formule fixée par saint Benoît pour la profession monastique. De toutes parts, les couvents appelèrent Benoît d'Aniane ou ses disciples, pour retrouver l'allégresse des primitives austérités ; et trois ans après Charlemagne, la règle de saint Benoît d'Aniane, avec ses plus menues prescriptions concernant la nourriture, et les bains, et la mesure du capuchon, et la saignée des moines, fut approuvée par le concile d'Aix-la-Chapelle et passa dans un capitulaire de Louis le Pieux.

A défaut d'un Chrodegang ou d'un Benoît d'Aniane, le clergé rural, comme réformateur, trouvait Charlemagne lui-même. « Dites aux prêtres, signifiait-il à

ses *missi*, d'éviter l'ivrognerie et tant d'autres vices, s'ils veulent que le peuple les croie, quand ils lui prêcheront qu'on doit les éviter. L'Évangile, l'Évangile, si vous voulez que votre lumière brille aux yeux des hommes ! » Encore fallait-il qu'ils le connussent. C'est pourquoi, près de chaque évêque, les capitulaires créaient une façon de séminaire, où les clercs apprenaient le *Pater* et le Symbole, la liturgie et les éléments du ministère. Malheur à eux si plus tard ils ne gardaient pas, bien intact, ce petit bagage intellectuel. Car leur vie, telle que la concevait Charlemagne, était une vie d'examens : examens avant l'ordination, d'après des questionnaires fixés par les capitulaires ; examens annuels sur le baptême, sur la foi, sur la liturgie, imposés à tout prêtre ayant charge d'âmes ; examens à l'occasion des visites canoniques faites par l'évêque ; examen par les *missi dominici* qui passaient, et dont l'un en général était un évêque ; examen dans les synodes diocésains annuels. Tout cela, c'étaient des épreuves orales, conformes à la méthode de saint Boniface. Mais en 812, une autre idée vint à Charlemagne : il voulut que les curés fissent savoir par écrit, comment ils concevaient et pratiquaient le baptême.

Il avait ses idées sur la question, ayant, par capitulaire, défendu que le baptême fût conféré en dehors des fêtes de Pâques et Pentecôte, sauf en cas de maladie, et ayant ordonné sous peine d'amende que tout enfant fût baptisé dans l'année de sa naissance. « Le roi, expliquait à ses curés Théodulfe, évêque d'Orléans, ne veut pas apprendre de nous quoi que ce soit, mais bien plutôt nous obliger d'apprendre nous-mêmes et réveiller les paresseux de leur assoupissement ; car il s'est fait une habitude d'appliquer les prélats à l'étude des divines Écritures et à la saine et sage doctrine, tout le clergé à l'amour de la discipline, les philosophes à la recherche des choses divines et humaines, les moines à la méditation de leur règle. » On ne pouvait mieux définir le maître impérial que ne l'avait fait Théodulfe, et lorsque ce maître demandait aux curés des compositions écrites sur le baptême, ceux-ci n'avaient qu'à s'exécuter. Des liasses de réponses épiscopales parvinrent au palais d'Aix-la-Chapelle ; et cet empereur qui supportait la charge du monde vérifiait à travers ces dossiers la façon dont les curés dispensaient aux nouveau-nés les grâces sacramentelles.

Il se préoccupait, aussi, des fidèles qui allaient mourir. La recommandation faite aux malades, par l'apôtre saint Jacques, de se faire oindre d'huile par les « presbytres » au nom du Seigneur, avait amené Origène, saint Chrysostome, le pape Innocent Ier, Cassien, à insister expressément, comme l'apôtre lui-même, sur la valeur de telles onctions pour la rémission des péchés. Mais la pratique en demeurait flottante : Charlemagne voulut qu'elle s'affermît. A quatre reprises,

les capitulaires rappelèrent aux prêtres qu'ils devaient oindre les fidèles guettés par la mort ; et le rituel de Théodulfe nous offre la première description complète de la manière de conférer l'extrême-onction.

L'ŒUVRE LITURGIQUE DE CHARLEMAGNE; LA RÉVISION DE LA BIBLE Entrant plus avant dans le sanctuaire, les premiers Carolingiens précisaient, d'après Rome et d'accord avec elle, comment l'Église d'Italie devait chanter les louanges de Dieu : un curieux arbitrage de Charlemagne, raconté dans une épigramme de Paul Diacre, assurait la victoire du chant romain sur le chant milanais ou ambrosien. Ils précisaient, aussi, comment l'Église franque devait publiquement prier. Elle possédait, sans doute depuis la fin du quatrième siècle, une liturgie qui dénotait certaines influences orientales. Puis, peu à peu, les livres romains avaient fait leur apparition : martyrologe hiéronymien ; sacramentaire gélasien ; antiphonaire et responsorial de Rome ; sacramentaire grégorien. Partout, par ordre du roi des Francs, les copies de ce dernier missel se multiplièrent ; et comme il ne pouvait suffire à toutes les nécessités liturgiques, on le compléta. Alcuin sous Charlemagne, puis, sous Louis le Pieux, Amalaire de Metz, archevêque de Trèves, firent alors besogne de liturgistes, pour de longs siècles. Glorieuse fut la destinée de leur œuvre : non seulement toutes les églises se mirent à prier Dieu comme on le priait dans la chapelle impériale ; mais Rome elle-même suivit l'exemple. Les vieux livres romains que Rome avait apportés aux Francs comme source liturgique s'effacèrent devant cette nouvelle liturgie franque dont ils étaient la base, et la liturgie romaine, depuis le onzième siècle au moins, sera la liturgie franque, telle que l'avaient fait compiler Charlemagne et Louis le Pieux.

Au-dessus des livres d'office et de chant, Charlemagne, catholique averti, plaçait la « page sacrée », la Bible. Autour de lui on la lisait, on la copiait. Il voulait en finir avec la variété des traductions : la Vulgate latine fut celle qu'il adopta. Voilà quatre siècles qu'on s'en servait : avec les copies, les fautes se multipliaient, le texte se corrompait. L'empereur en ordonna la révision. Alcuin, dans sa bibliothèque d'York, possédait des manuscrits de la Bible ; on les fit transporter à Tours, « pour que ce jardin cessât d'être enfermé dans la seule ville d'York, et que l'on pût avoir aussi à Tours ces jets du paradis et les fruits de ses arbres ». Sous la protection des reliques de saint Martin, on se mit à la besogne. En 801, Alcuin l'avait achevée.

Simultanément, Théodulfe, évêque d'Orléans, visait à une œuvre plus savante. Dans ses deux admirables Bibles, somptueusement enluminées, dont l'une se trouve au trésor de la cathédrale du Puy et l'autre à la Bibliothèque nationale, il insérait



CHARLEMAGNE PRÉSIDANT UN CONCILE. — MAURICE DENIS

en marge, à côté du texte qu'il choisissait, toutes les variantes qu'il avait pu réunir. Il s'efforçait de reconstituer un texte critique. Courbé sur cette tâche avec amour, il mettait en tête de sa Bible, et puis à la fin, deux petits poèmes latins qui étaient comme des hymnes au Livre des livres, « pain des forts et lait des petits enfants ». On apprécia l'œuvre de Théodulfe comme l'attachant effort personnel d'une science pieuse et curieuse ; mais l'œuvre d'Alcuin, uniquement préoccupé de rétablir un texte intègre, était plus conforme à l'esprit du règne, au besoin de simplicité, de coordination, d'unité. Les deux cents moines de Saint-Martin de Tours, et puis, en Picardie, les moines de Corbie, s'occupèrent constamment à multiplier les copies des Écritures, d'après le texte d'Alcuin. Charlemagne faisait ainsi des Livres Saints l'assise de la vie intellectuelle : dès l'école primaire, en vertu d'un capitulaire de 789, les enfants devaient « apprendre les psaumes et les livres catholiques, dans un texte bien corrigé, car souvent, tout en désirant demander quelque chose à Dieu, ils le demandent mal s'ils se servent de livres fautifs ». Il semblait que le respect ponctuel du texte vrai garantissait la probité et l'efficacité des rapports avec Dieu ; et c'était sous la forme de scrupules de piété que, dans le cerveau de Charlemagne, les susceptibilités de la science faisaient leur apparition.

L'INSTRUCTION AU SERVICE DE LA FOI ; LES ORIGINES DE LA THÉOLOGIE FRANQUE De village en village, les ordres impériaux et épiscopaux qui prescrivaient à chaque prêtre de se faire instituteur, et que Théodulfe, dans son diocèse d'Orléans, appliquait avec un superbe zèle, attestaient chez l'empereur et ses collaborateurs le souci d'offrir au Christ, pour que ses lumières s'y fissent plus vives, plus ardentes, des intelligences dégrossies et curieuses ; et pour les petits pauvres, ces écoles étaient gratuites, comme les grâces mêmes du Christ. A l'échelon supérieur de la culture, les sept arts libéraux : *Trivium* et *Quadrivium*, étaient conçus et enseignés comme une préparation immédiate et lointaine à l'intelligence de la Bible et à l'étude de la religion. Les trois livres d'Alcuin sur la foi en la Trinité, dédiés à Charlemagne, visaient expressément ceux qui doutaient de l'utilité de « Dame » Dialectique pour l'intuition de ce mystère ; et Smaragde, abbé de Saint-Mihiel, concertait un rudiment grammatical dont les exemples étaient pris dans l'Écriture et dans les Pères, afin que « Dame Grammaire » n'eût plus la réputation d'une païenne.

Le mélange de science et d'esprit d'évangélisation qui, dans les grands monastères d'outre-Manche, distinguait la culture anglo-saxonne, fut la marque propre de la culture carolingienne, et se retrouva chez les plus illustres disciples de cette

culture, comme Raban Maur, abbé de Fulda, précepteur intellectuel de la barbare Germanie. A l'École du Palais et dans son monastère de Saint-Martin de Tours, Alcuin eut un rôle d'initiateur : les questions posées par Charlemagne et les réponses qu'il adressait nous font assister à une ébauche d'éducation théologique du souverain, et lorsqu'il y eut au palais d'Aix un théologien nommé Charlemagne, quelque chose naquit, que l'époque mérovingienne n'avait pas connu : une théologie franque.



CHARLEMAGNE JOUANT AUX ÉCHECS
AVEC LE ROI MAURE MARSILE (D'après une ancienne fresque).

Au temps où Charlemagne était jeune, il y avait en Italie, à l'abbaye de Saint-Vincent-du-Vulturne, un moine provençal, du nom d'Ambroise Autpert, promesse vivante que la France, elle aussi, pouvait fournir des théologiens. Il émergea un instant, mourut vers 781, et dans le siècle qui suivit, les anciens Pères de l'Église, auxquels aurait suffi leur propre gloire, furent parés de celle qu'Autpert méritait : on mit sous leur nom, en les lui dérobant, d'admirables compositions liturgiques dans lesquelles il fut le devancier de saint Bernard pour la diffusion de la gloire de Marie ; et c'est seulement de nos jours que l'érudition commence de replacer notre compatriote Autpert à la place qui lui est due, et qui est une place très haute. Se fût-il laissé attirer à la cour de Charlemagne s'il eût vécu ?

Les éducateurs intellectuels groupés par Charlemagne furent recrutés un peu partout hors de France : à côté de l'Anglo-Saxon Alcuin et de l'Irlandais Clément, l'Italie fournissait Pierre de Pise et Paul Diacre ; le Norique, Leidrade. Ce furent donc surtout des étrangers qui donnèrent naissance à notre culture religieuse carolingienne. Elle demeure bien franque pourtant, et proprement franque, parce qu'à son origine il y eut le merveilleux cerveau de cet empereur, qui sut les utiliser, les

faire parler, les faire écrire. Les grands livres de l'époque, l'homiliaire de Paul Diacre pour l'office liturgique, l'homiliaire d'Alcuin pour la prédication, portaient l'estampille impériale.

Or, théologiquement parlant, ces livres éclos sous l'œil de l'empereur ouvraient une voie : ce fut grâce à eux qu'une certaine classification s'opéra, progressivement, parmi les documents théologiques des âges antérieurs : un saint Léon, un saint Grégoire, souvent cités par Paul Diacre et par Alcuin, seront réputés aux dixième et onzième siècles, comme inspirés par l'Esprit-Saint ; et c'est à composer des anthologies des Pères que s'occupera, trois cents ans durant, le labeur des moines.

CHARLEMAGNE ET SES ÉVÊQUES. UNE ERREUR DOCTRINALE DE CHARLEMAGNE Voici comment vous prierez, et comment vous lirez la Bible, et comment vous vous instruirez, et comment on vérifiera si vous êtes instruit ; et comment vous instruirez les autres ; et voici comment vous vivrez, et comment vous armerez l'enfant pour le voyage de la vie, et le mourant pour le voyage de l'au-delà : Charlemagne réglementait tout. « Nous désirons, écrivait-il un jour à ses évêques, que vous soyez au dedans pieux, dévots et chastes, c'est-à-dire vivant bien, et au dehors savants, c'est-à-dire parlant bien. » Ce n'était pas une sinécure d'être un évêque de Charlemagne. Témoin Leidrade, archevêque de Lyon, et par surcroît, à certaines heures, *missus dominicus* de l'empereur en Narbonnaise ; écoutons-le, dans sa vieillesse, résumer à son roi l'œuvre qu'il a faite à Lyon :

Lorsque j'ai, suivant votre ordre, pris possession de cette Église, j'agis de tout mon pouvoir, selon les forces de ma petitesse, pour amener les offices ecclésiastiques au point où, grâce à Dieu, ils sont à peu près arrivés. Il a plu à votre piété d'accorder à ma demande la restitution des revenus qui appartenaient autrefois à l'Église de Lyon, au moyen de quoi, avec la grâce de Dieu et la vôtre, on a établi dans ladite Église une psalmodie où l'on suit, autant que nous l'avons pu, le rite du sacré palais, en tout ce qui comporte l'office divin. J'ai des écoles de chantres, dont plusieurs sont déjà assez instruits pour pouvoir en instruire d'autres. En outre, j'ai des écoles de lecteurs qui, non seulement s'acquittent de leurs fonctions dans les offices, mais qui, par la méditation des Livres Saints, s'assurent les fruits de l'intelligence des choses spirituelles. Quelques-uns peuvent expliquer le sens spirituel des Évangiles ; plusieurs ont l'intelligence des prophètes, d'autres des livres de Salomon, des psaumes et même de Job. J'ai fait aussi tout ce que j'ai pu pour la copie des livres.

Et Leidrade relatait, ensuite, tout ce qu'il avait fait pour la réparation des églises, des cloîtres, des maisons épiscopales, et pour l'hébergement de ses clercs, et pour les moines et nonnes : on sent s'agiter, dans cette lettre, une vie toujours essoufflée, à laquelle, de par la volonté de l'empereur, rien de ce qui touchait aux choses de l'âme et à la culture de l'esprit ne devait rester étranger.

Ce n'était pas encore tout : Charlemagne, en plusieurs circonstances, voulut que ses évêques parlassent et agissent en docteurs de la foi, et tout le premier, il se mêlait à leurs subtils débats. Son coup d'essai comme théologien fut même assez malheureux, et lui valut, huit cents ans plus tard, d'être inscrit sur le catalogue de l'Index, d'où il ne devait être retiré que par Léon XIII.

L'Église française du seizième siècle vit paraître en 1549, sous un mystérieux pseudonyme, « l'œuvre très illustre de Charlemagne contre le synode qui se tint dans les régions grecques, soit sottise, soit arrogance, en vue de l'adoration des images ». Nombreux alors furent les lecteurs qui, croyant être bons entendeurs, virent dans ce livre de Charlemagne une fabrication d'origine calviniste. En quoi ils se trompaient : entre Rome et son ami Calvin, l'éditeur Jean du Tillet, plus tard évêque, avait très sincèrement opté pour Rome. Les *Livres carolins* — ainsi dénomme-t-on maintenant cet écrit — étaient déjà connus, dès le neuvième siècle, d'Hincmar de Reims ; et Jean du Tillet venait de faire la plus authentique des trouvailles. Très vraisemblablement ils étaient d'Alcuin, mais Charlemagne, en les signant, les avait faits siens ; et c'était au pape Hadrien qu'il les avait destinés, pour protester contre le second concile de Nicée, qui, en 787, avait prescrit à l'endroit de Dieu une adoration véritable (ἀληθινὴν λατρείαν) et, à l'endroit des images et des personnages qu'elles représentent, honneur et prosternement (τιμητικὴν προςκύνησιν). Où le concile avait mis de la clarté, un maladroit traducteur avait, lui, créé l'obscurité, en rendant le mot προςκύνησις, prosternement, par le latin *adoratio*. Grand scandale pour Charlemagne, qui était alors en délicatesse politique avec l'empire d'Orient, et qui éprouvait quelque plaisir à prendre cet Empire en flagrant délit d'erreur. Il semble établi que les Grecs, désireux de leur côté de brouiller Rome avec les Francs, firent habilement parvenir en Gaule certains écrits iconoclastes ; naïvement l'auteur des *Livres carolins* s'en servit, et d'après eux il professa que si les images peuvent être bonnes pour orner les églises ou pour rappeler certains souvenirs, elles ne doivent être honorées d'aucun encens, ni d'aucun cierge, ni d'aucun acte de culte, et nia qu'elles pussent être l'objet d'une vénération au même titre que la croix, les vases sacrés ou les reliques. Et ce qu'il y avait de grave, c'est que cette doctrine de Nicée contre laquelle les *Livres carolins* s'insurgeaient était la doctrine du pape Hadrien, qui avait approuvé le concile.

Mais on eût sans doute fort surpris Charlemagne en insistant sur de tels faux pas ; car c'est évidemment avec une absolue sincérité que, dans un autre endroit des mêmes livres, il magnifiait la primauté de l'Église romaine en matière de foi et rappelait l'affection de son père Pépin pour la liturgie romaine. Hadrien, tout le

premier, n'eut aucun doute sur l'esprit qui animait Charlemagne, puisqu'il affecta, dans la longue réponse qu'il lui expédia, de ne voir dans l'envoi des *Livres carolins* qu'une consultation adressée au Saint-Siège ; la lettre papale, d'ailleurs pleine de ménagements, réfutait toutes les objections qu'élevait contre le culte des images le théologien impérial.

Était-elle en route, ou Charlemagne l'avait-il déjà reçue, lorsque, en 794, le concile de Francfort, en présence même des légats d'Hadrien, continua de rejeter ce culte ? C'est ce qu'on ne saurait dire exactement. L'Église franque allait longtemps demeurer soupçonneuse à l'endroit d'une telle dévotion. Lorsque, en 825, l'empereur d'Orient invitera Louis le Pieux à faire remettre la question à l'étude, l'assemblée épiscopale de Paris reprendra la thèse des *Livres carolins* et traitera avec une certaine désinvolture la réponse que leur avait faite le pape Hadrien ; tout en réfutant ceux qui voulaient briser les images, elle condamnera ceux qui les honoraient. Elles sont utiles dans les temples comme moyen d'instruction : telle était à cette date l'opinion franque, dont Agobard, archevêque de Lyon, se fit l'interprète dans un traité. On ne voulait être ni iconoclaste ni « iconolâtre » ; et lorsque Claude de Turin s'insurgea contre la présence d'images dans les églises, ce fut de l'abbaye de Saint-Denis, ce fut du diocèse d'Orléans, que sortirent les protestations du moine Dungal et de l'évêque Jonas : ils alléguaient, non seulement la tradition, mais l'Écriture elle-même, pour soutenir que cette présence était légitime. Ce recours à l'Écriture en faveur de la statuaire ou de la peinture religieuse marquait un début de réaction contre les susceptibilités ombrageuses des *Livres carolins;* mais il fallut quelque temps encore pour que le culte des images, tel que Rome le concevait, s'acclimatât en Gaule en dépit des anciennes préventions du grand empereur.

CHARLEMAGNE DÉFENSEUR DU CHRIST CONTRE L'ADOPTIANISME

A Francfort — et ce fut heureux pour la gloire posthume de ce concile — Charlemagne ne se borna pas à faire rompre des lances contre les images ; il en fit rompre, aussi, pour le Christ. On avait la rage, dans l'Espagne du temps, de disserter fort indiscrètement sur la seconde personne de la Trinité. L'archevêque de Tolède, Élipand, professait que le Christ, en tant que Dieu, était fils éternel du Père, mais qu'en tant qu'homme il était seulement son fils adoptif : c'était rompre avec la tradition et briser l'unité de la personne du Christ. Félix, évêque d'Urgel, répandit en Languedoc cette doctrine nouvelle. Le pape s'inquiéta, Charlemagne aussi.

Sur l'ordre du roi des Francs, un synode se réunit à Ratisbonne, en 792, pour

juger Félix : il fut condamné, se soumit, et s'en alla signer à Rome une formule de soumission plus précise encore. Mais en Espagne, Élipand s'agitait ; il provoquait en faveur de l'adoptianisme deux démarches épistolaires d'un certain nombre d'évêques : l'une auprès de Charlemagne, l'autre auprès des évêques des Gaules, d'Aquitaine et de Germanie. Charlemagne prévint le pape Hadrien, et, en 794, tous les évêques de ses États, réunis à Francfort, délibérèrent. A l'issue du concile, Charlemagne, pour condamner l'adoptianisme, envoyait aux évêques d'Espagne trois documents : une lettre du pape d'abord, puis une lettre synodale du concile, qui opposait à l'adoptianisme la doctrine des Pères ; enfin le petit *Sacrosyllabus* écrit par Paulin d'Aquilée au nom des évêques d'Italie, et qui réfutait l'adoptianisme par le texte même des Écritures. L'Espagne réapprenait, sous les auspices du roi des Francs, ce qui devait être cru au sujet du Christ.

Le Languedoc aussi devait être amené à résipiscence. Alcuin s'en chargeait, en expédiant aux moines et abbés languedociens un mémoire contre Félix d'Urgel, retombé dans ses erreurs. Une riposte de Félix à Charlemagne, très vive de ton, exacerba les polémiques : sept livres d'Alcuin, trois livres de Paulin d'Aquilée, vinrent à la rescousse du souverain ; et un synode romain de 799 lança l'anathème contre l'adoptianisme. Mais Charlemagne ne voulait pas la mort du pécheur. Magnanime et tenace, il expédia à Félix l'archevêque de Lyon, l'évêque de Narbonne, et saint Benoît d'Aniane. On l'entoura, on le pressa, on le persuada de venir au synode d'Aix-la-Chapelle, où, après une longue résistance, il céda. Renonçant à son siège d'Urgel en même temps qu'à l'hérésie, il signa une abjuration sous forme de lettre à son ancienne Église d'Urgel.

Élipand, lui, devenu octogénaire, continuait de batailler contre Alcuin. Un geste de Charlemagne mit en route pour l'Espagne, une seconde fois, les trois théologiens dont la diplomatie avait eu raison de Félix. Il semble qu'Élipand demeura intraitable ; mais Alcuin, en 800, pouvait annoncer qu'au moins vingt mille clercs et laïcs avaient abandonné l'adoptianisme ; ils représentaient sans doute la suprême clientèle d'Élipand.

CHARLEMAGNE INSTIGATEUR D'UNE ADDITION AU SYMBOLE A demi hérétique au sujet des images, et très sûrement orthodoxe en matière de christologie, Charlemagne devint un jour, en s'occupant du Saint-Esprit, le précurseur d'une précision dogmatique. Pour être empereur et même théologien, on n'en est pas moins homme ; et sans doute le mode de « procession » dont était l'objet la troisième personne de la Trinité ne l'intéressait-il si vivement que parce

que Byzance, son ennemie politique, pensait autrement que lui, mais son acharnement théologique devait avoir d'importantes conséquences.

Que le Saint-Esprit procédât du Père, saint Jean l'avait dit, et le Symbole des conciles de Nicée et Constantinople — celui qui se lit actuellement à la messe — l'avait répété. Mais tous les Pères, tant grecs que latins, avaient admis que le Fils, lui aussi, jouait ici un rôle ; et c'était pour eux, dès le quatrième siècle, une vérité doctrinale, que l'Esprit procédait du Père et du Fils, ou bien — un certain nombre des Pères grecs préféraient cette formule — du Père par le Fils. L'Église d'Espagne, sans doute au commencement du cinquième siècle, voulut compléter le Symbole en le conformant à cette croyance commune : aux mots : *Ex Patre procedit*, elle ajouta : *Filioque*. A la fin du huitième siècle, c'est avec cette addition que toute l'Église franque, et spécialement la chapelle de Charlemagne, chantaient le Symbole.



SCEAU DE LOUIS LE DÉBONNAIRE.

Il advint en 807 que deux moines francs appartenant à la communauté du Mont des Oliviers séjournèrent à la cour d'Aix : au retour, ils transportèrent outre-mer les mots : *Filioque*. Grand émoi parmi les moines grecs de Jérusalem : il y eut émeute, menace d'expulsion contre les interpolateurs du Symbole. Les deux Francs en référèrent au pape. L'attitude de Léon III fut complexe : il affirma très formellement que le Saint-Esprit procédait du Fils non moins que du Père, mais considéra comme désirable que l'on renonçât à glisser ce détail dans le Symbole.

Autour de Charlemagne, on avait une humeur dogmatisante, qui volontiers eût accusé le Saint-Siège de trop de discrétion. Théodulfe répertoriait tous les témoignages des Pères au sujet des rapports entre le Fils et l'Esprit : c'était, pour la commune croyance de Charlemagne et de Léon III, un précieux arsenal. Mais qu'à la suite d'un concile d'Aix-la-Chapelle, convoqué par Charlemagne, une ambassade extraordinaire s'en vînt à Rome plaider pour l'insertion du *Filioque* dans le Symbole, le pape trouvait cela fort inopportun : il pressentait, avec une vraie perspicacité, qu'une brouille entre l'Orient et l'Occident pourrait résulter de ces débats ; et sur deux écussons d'argent qu'il fit placer à l'entrée de la Confession de Saint-Pierre et qui portaient, gravé, le texte du Symbole, l'addition *Filioque* ne figura point. Léon III jugeait évidemment que ce n'était pas à l'Église d'Espagne, ou bien à Charlemagne, de décider que l'heure était opportune pour

l'insérer dans le formulaire officiel de la foi universelle. L'Église franque continua de chanter le symbole avec les mots *Filioque;* et ce sera le prétexte dont cinquante ans plus tard s'armera Photius, patriarche de Constantinople, pour se soulever contre l'Occident, coupable, d'après lui, d'un outrage au Symbole.

Alors, aux chicanes sur le mot, les chicanes sur la doctrine succéderont. L'attitude hostile que prendra l'Église grecque des neuvième et dixième siècles à l'endroit d'une conception théologique qu'avaient professée ses propres Pères du quatrième, induira le Saint-Siège, dans le premier quart du onzième siècle, à venger cette doctrine contestée en introduisant à son tour, dans le Symbole chanté à Rôme, le *Filioque* qu'avait aimé l'empereur franc.

ESPRIT DE CHARLEMAGNE THÉOLOGIEN. UN CONTRESENS DE FRÉDÉRIC BARBEROUSSE Être théologien, pour Charlemagne, c'est compléter son rôle d'avoué de Dieu. Il veille avec ses évêques sur les frontières de la doctrine, comme avec ses chevaliers sur celles de la chrétienté ; il a ses idées sur la défense de la foi comme sur celle de l'Elbe ou de l'Èbre. Lorsqu'il a l'air de jouer au Père de l'Église, regardons-y de plus près : nous verrons que ses campagnes théologiques sont beaucoup plus des épisodes de tactique que des élaborations doctrinales : il voit des périls, hérésies qui montent, préjugés à dissiper, menaces pour le bon renom de l'Église ; il convoque ses évêques, mobilise, livre bataille. Et si, même en prenant l'avis du pape, il ne s'y astreint pas toujours, vous ne le verrez jamais développer, à l'appui de sa liberté d'action, des théories d'indépendance doctrinale. Dans la mesure où déjà on peut le prendre pour un gallican, il l'est sans le savoir, sans le vouloir. Il collabore avec la Rome de son temps pour régler la façon dont aujourd'hui encore l'Église prie Dieu ; il devance la Rome du onzième siècle dans sa façon de chanter le *Credo*.

Au douzième siècle, à la demande de Frédéric Barberousse, un antipape fera de Charlemagne un saint. Cette caricature d'hommage rendu par un César allemand rebelle à Rome n'était qu'un contresens. On transformait en un saint allemand, et de fabrication schismatique, l'homme qui avait porté sur le trône des Francs et de l'Occident la pensée même de saint Boniface : civiliser les Germains par la culture romaine et l'esprit romain. Il y avait plus de sens historique, si légendaires qu'elles fussent, dans les curieuses généalogies qui faisaient descendre Arnulf de Metz, le saint ancêtre des Carolingiens, d'une vieille famille de la Narbonnaise, gallo-romaine et chrétienne. Les imaginations franques qui se laissaient séduire par ces arbres généalogiques imprévus témoignaient d'une exacte notion de ce

qu'il y avait de romain dans la personne de Charlemagne, dans sa vocation, dans son œuvre, et dans la façon même dont il concertait sa collaboration avec l'Église de Rome et le règne de Rome sur l'Église franque.

II

L'ORGANISME ECCLÉSIASTIQUE APRÈS CHARLEMAGNE Notre neuvième siècle, huit cents ans avant Bossuet, élabore à l'usage des rois une politique tirée de l'Écriture sainte : les docteurs s'appellent Smaragde, Jonas d'Orléans, Sedulius Scotus, Hincmar. Elle fait du roi, comme l'écrit Jean VIII, « le défenseur et le tuteur de l'Église, le patron et l'avoué de la société chrétienne », de cette société qui, d'après l'édit royal de Toucy (865), ne fait qu'un avec la société politique. Louis le Pieux, tout le premier, avait ratifié cette unité, en faisant du métropolitain, dans sa province, le *missus dominicus* de l'empereur.

Mais pour regarder vivre l'Église, il nous faut pénétrer derrière cette auguste façade, au risque d'y surprendre des lézardes, et de sentir péricliter cette idéale harmonie. Saint Boniface a finalement triomphé : l'Église est une juxtaposition de provinces métropolitaines. Elles ont leurs synodes périodiques : grandes séances publiques où l'on traite de la foi, de la discipline, et puis sessions closes, où les évêques parlent affaires, rendent des sentences. Une prestance émerge, une voix domine : celle du métropolitain. Il n'était autrefois que le premier parmi ses pairs ; le voilà devenu, pour ses suffragants, quelque chose de plus qu'un pair ; la notion d'égalité s'est effacée devant celle de primauté. Les évêques voient en lui le juge supérieur, devant lequel leurs diocésains peuvent porter plainte, ou bien appel de leurs jugements ; les abbés respectent en lui le protecteur qui les a présentés à l'élection de leurs moines, le surveillant qui, chez eux, a droit de visiter et d'enquêter. Mais c'est surtout lorsqu'un diocèse devient vacant que la puissance du métropolitain s'affirme et s'exerce.

Clergé et peuple, devenus orphelins, demandent le consentement du roi pour la nomination d'un nouvel évêque. Un « visiteur » alors arrive : c'est l'un des évêques voisins. Il survient comme délégué du métropolitain et comme représentant du roi : il ordonne des réunions préparatoires, des jeûnes, des prières. Les chanoines, les archidiacres et doyens, quelques membres des clergés paroissiaux, les délégués des monastères, des laïcs notables, forment l'assemblée restreinte qui

fait l'élection : à l'arrière-plan, la foule, par ses acclamations, donne son « consentement ». L'élu n'est qu'au début de ses émotions : il a deux examens à passer.

Un devant le roi, tout d'abord ; et ce roi, quand il s'appelle Charles le Chauve, est fier d'être théologien comme Ingres le sera d'être violoniste. Si l'examen tourne mal, le roi convoque une nouvelle assemblée électorale, ou nomme lui-même un évêque. Si l'élu donne satisfaction, il lui confie tout de suite, moyennant un serment de fidélité, l'administration des biens de l'Église.



GRANDE INITIALE DE LA BIBLE DE CHARLES LE CHAUVE
(Bibliothèque nationale).

Le peuple veut de lui, le roi veut de lui : et pourtant un second examen s'impose. Les évêques de la province sont convoqués par le métropolitain ; d'autres prélats, des clercs et des laïcs notables, se joignent à eux. Ils mandent des témoins pour fouiller le passé de l'évêque éventuel ; ils enquêtent sur les garanties morales, physiques, intellectuelles, canoniques, dont l'absence vicierait l'élection ; ils vérifient s'il a correctement franchi les étapes de la cléricature. Et puis ils le mandent lui-même pour examiner sa foi. C'est grand dommage pour les électeurs lorsque l'on constate que leur élu n'est pas acceptable : car le métropolitain, alors, s'attribue volontiers le droit de leur donner lui-même un évêque. Mais lorsque l'examen finit bien, lorsque l'élu a lu le formulaire contenant son *Credo* et la promesse d'obéis-

sance au métropolitain, celui-ci le proclame, et puis, trois jours après, il le sacre.

Les deux pouvoirs qui organisent l'élection, et puis qui l'examinent — celui du roi et celui du métropolitain — ont tendance, cela est humain, à commettre aux dépens de l'assemblée électorale, et aux dépens l'un de l'autre, certains empiétements. D'ailleurs une légende se forme — on en trouve l'écho chez des écrivains ecclésiastiques comme Loup de Ferrières — d'après laquelle le pape Zacharie avait autrefois concédé à Pépin le droit de nommer les évêques. « C'est par la grâce du roi que nous sommes tout ce que nous sommes », dit un évêque de Séez au temps de Charles le Chauve. Et de fait, il semble bien que le plus grand prélat du neuvième siècle, Hincmar, soit devenu archevêque de Reims par l'effet de la volonté souveraine de Charles le Chauve et d'un véritable acte de candidature officielle.



SAINT JÉRÔME COPIANT UN MANUSCRIT
(*Livre de Prières* de Charles le Chauve).

La fusion des deux sociétés, religieuse et civile, glorifiée par les théoriciens, a donc pour rançon une certaine confusion des pouvoirs. La hiérarchie, dès 818, essaie de parer au péril en obtenant de Louis le Pieux une déclaration formelle d'après laquelle la libre élection des évêques doit appartenir au clergé et au peuple; et les campagnes de Wala, d'Agobard, de Florus, en faveur d'une « Église libre », sur lesquelles l'*Histoire politique* insiste, attestent que si la concorde, en théorie, existe entre les deux sociétés, des conflits mûrissent à l'arrière-plan. Il y a dans Agobard, archevêque de Lyon, l'étoffe d'un publiciste : l'assaut qu'il mena contre les « épreuves judiciaires » en est la preuve glorieuse. Le souverain a-t-il, sur les biens ecclésiastiques, un droit de protection, ou un droit de disposition? Tel est le problème, qui ne se pose pas encore avec une épineuse acuité, mais qui du moins est indiqué par Agobard, et qui durera. Certains opuscules d'Hincmar visent expressément les conceptions qui tendent à faire de l'évêque le vassal du roi; et dans un écrit synodal rédigé en 858 par le clergé des provinces de Reims et de Rouen, on traite d'« impie » cette idée, « que des mains appelées à consacrer le Christ puissent être mises entre les mains d'un séculier, qu'une bouche d'où découle la grâce qui ouvre le ciel émette des serments pareils à ceux des laïcs ».

LE CHRISTIANISME RURAL, PREMIÈRES MENACES FÉODALES Dans les campagnes, les préoccupations apostoliques de Charlemagne sont victorieuses : l'Église prêche, les sanctuaires se multiplient. Tandis qu'à la fin du septième siècle les actes de vente des *villæ* ne mentionnaient pas l'église parmi les dépendances du domaine rural, cette mention, au neuvième siècle, est constante.

Dans les plus lointains villages, l'unité de la société civile et de la société religieuse se vérifie. Qu'ils soient de bois ou de torchis, à la merci de l'incendie, ou qu'ils soient en pierre, comme l'église, encore debout, de Germigny-les-Prés (Loiret), ces sanctuaires carolingiens font office de mairies, de justices de paix, d'études notariales ; en cas d'invasion, ils deviennent garde-meubles, granges, asiles ; ils sont comme une forteresse morale où le paysan met en sûreté sa personne, sa famille, ses biens, sous la protection du saint qui, par ses prières célestes, va peut-être armer le bras de Dieu, et qui, par son prestige terrestre, va peut-être désarmer la violence ennemie. Le « recteur », un personnage ecclésiastique qui dans les grandes paroisses rurales dirige une véritable communauté de prêtres, de diacres et de clercs, est en même temps chargé, comme représentant du roi, de rechercher les malfaiteurs et de les excommunier.

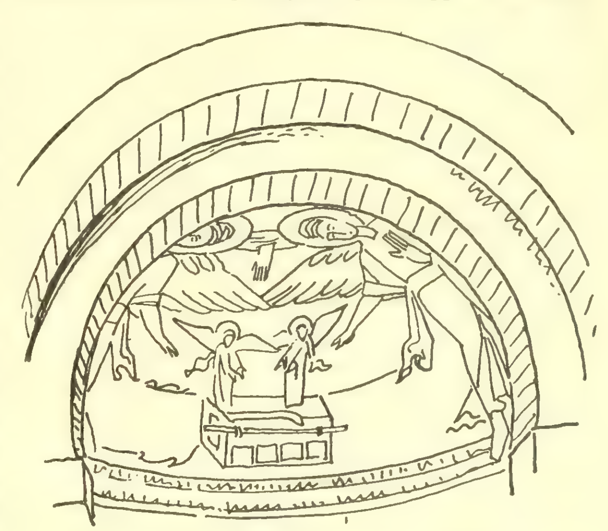


GERMIGNY-LES-PRÉS.

L'existence économique de ces paroisses, petites ou grandes, est garantie par leurs biens-fonds, dont l'importance varie beaucoup, et puis par la dîme : ne pas la payer, c'est s'exposer à l'amende, à l'excommunication. Quatre parts en sont faites, devant témoins : pour le prêtre, pour les besoins de l'église, pour les pauvres, pour l'évêque. Exception faite pour les églises de son propre domaine, les curés ne sont pas choisis par l'évêque. Ils lui sont présentés par les paroissiens, ou par le grand propriétaire ; une fois qu'il les a acceptés, les voici devenus inamovibles ; un synode seul peut, en cas d'indignité, les frapper. Autorité et autonomie se mélan-

gent dans un harmonieux équilibre : la discipline est sérieuse, sans tourner au caporalisme.

Mais le seigneur laïc est aux portes ; et la question qui se posait au sujet du roi en ce qui concernait les évêchés surgit sous une autre forme. En quoi consiste le patronage du grand propriétaire sur l'église voisine ? Est-ce un titre d'honneur ? est-ce quelque chose de plus ? Ce n'est qu'un titre d'honneur, répètent avec une insistance tendancieuse certains documents apocryphes qu'on appelle les *Faux Capitulaires*. Mais il y a des faits invincibles : le développement du principe de l'appropriation privée des églises est l'un de ces faits. On a beaucoup discuté sur son origine ; on y a vu l'épanouissement d'une vieille coutume germanique tendant à transformer les services publics en exploitations particulières ; ou bien le résultat d'une théorie d'après laquelle le propriétaire du sol eût été le propriétaire de tout ce qui s'y élevait. Quoi qu'il en soit, la pratique existe, et des prélats comme Hincmar en tiennent compte ; il fait la part du mal ; il reconnaît formellement le droit du seigneur de présenter à l'évêque le clerc de son choix, mais il revendique d'autre part pour l'évêque le droit absolu d'apprécier ce choix, et de pourvoir lui-même à la cure si le seigneur use mal de son droit de présentation ; il ne conteste pas au seigneur le domaine éminent des biens de l'église, mais il maintient que l'évêque doit en surveiller l'administration. Et l'Église carolingienne prend des mesures pour que les biens ecclésiastiques, quoique théoriquement soumis au « domaine éminent » du seigneur, demeurent intangibles et permanents : défense est faite aux héritiers qui ont une *villa* à se partager, de comprendre dans le partage



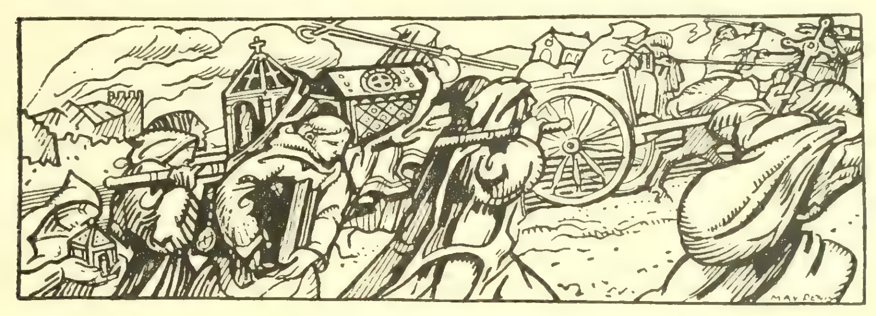
MOSAÏQUE DE L'ÉGLISE DE GERMIGNY-LES-PRÉS.

l'église paroissiale et les terres lui appartenant ; elles doivent rester un bien indivis.

Qu'on l'observe à sa cime ou dans ses plus modestes postes, l'Église carolingienne donne l'impression d'un édifice où partout l'esprit féodal et le système féodal font brèche : elle lutte avec ténacité pour réparer ces brèches, ou pour les rétrécir ; et la fin de cette lutte marquera le début de sa décadence.

LES GRANDS CONVOIS DE RELIQUES : LES SAINTS EN FUITE DEVANT LES NORMANDS Parlant de ses richesses, ce serait mal connaître l'Église carolingienne, que de passer sous silence celles auxquelles elle tenait le plus, ses reliques. On les voulait toujours plus nombreuses, toujours plus augustes. De préférence, on s'en allait à Rome pour chercher des reliques ; et ce qu'on réclamait, ce n'étaient plus, comme sous les premiers Mérovingiens, des objets qui eussent touché aux corps sacrés, c'étaient des os, des membres, c'étaient des corps eux-mêmes. Des collections de reliques comme celles de l'abbé Angilbert à Saint-Riquier ou de l'évêque Aldric au Mans faisaient beaucoup d'envieux : l'abbé Hilduin, rentrant de Rome sans reliques, était mal reçu par ses moines de Soissons. La dévotion aux martyrs allait croissant : on ne se contentait plus de l'aride martyrologe hiéronymien où, depuis le début du septième siècle, on lisait leurs noms ; il y avait un certain nombre de détails historiques dans le martyrologe de Bède, que rééditait en l'enrichissant le diacre lyonnais Florus ; il y en avait dans le martyrologe que publiait vers 850 Raban Maur ; l'archevêque de Vienne, Adon, vers 858, se faisait à son tour martyrologiste, et se donnait l'air d'être fort bien informé en déclarant utiliser un petit martyrologe d'origine prétendue romaine et en suppléant par son imagination à la disette de renseignements ; son œuvre avait un tel succès que vers 875, l'abbé Usuard, de Saint-Germain-des-Prés, la résumait. Et tous ces pieux catalogues fêtaient d'innombrables martyrs romains — glorieux, obscurs, anonymes — dont là-bas les catacombes abritaient les restes. Le peuple romain ne voulait pas qu'on pillât celles de saint Calixte, de saint Sébastien, de saint Hermès ; mais toutes les autres étaient ruinées, et c'était faire œuvre pie, au jugement du pape Pascal, que d'en exhumer les précieux ossements, pour les transporter ailleurs, dans des endroits où ils seraient honorés. Ainsi s'ébranlèrent des convois de reliques, à destination des pays francs : M. Jean Guiraud nous portraiturait naguère le diacre romain Deusdona, qui, moyennant finances, était tout prêt à les conduire. En 827, 830, 834, on le voit passer les Alpes pour faire ses offres de reliques : il trouva dans Hilduin, l'abbé de Soissons, dans Raban Maur, l'abbé de Fulda, dans Éginhard, l'abbé de Mülheim, d'insignes clients. Il avait deux frères

et un ami qui continuèrent après lui sa pieuse industrie. Et les orfèvres se mettaient à l'œuvre, pour enchâsser ces immigrants augustes, les martyrs. On savait bien — saint Jérôme l'avait dit — que si on les vénérait, c'était afin de mieux honorer le Dieu même auquel leur sang avait rendu témoignage ; mais on se réjouissait de posséder en eux quelque chose de Rome, quelque chose de la Jérusalem céleste : les quatre livres qu'écrivit Éginhard sur la translation du prêtre Marcellin et de l'exorciste Pierre, martyrs romains de l'an 303, sont à cet égard significatifs. Une vierge martyre de la même époque, qui venait de moins loin, fit beaucoup de bruit en France, dans le troisième quart du neuvième siècle : c'était sainte Foi, dérobée



LA FUITE DES RELIQUES.

à l'église d'Agen par d'audacieux moines de Conques : pèlerins, richesses, miracles, se multiplièrent à Conques, dont le trésor devait bientôt recéler des merveilles d'art.

La France pourtant traversait des heures où, même pour les saints, il était dangereux d'être trop riches. Peu de temps après la mort de Charlemagne, on avait eu de sombres pressentiments, lorsqu'on avait vu les moines de Noirmoutier passer sur le continent, eux et leurs reliques, et s'installer à Grandlieu : des pirates païens, venus du Danemark, les avaient obligés à cet exode. Mais vers 840, ces pirates attaquèrent la terre ferme. Il leur fallait de l'or ; il y en avait dans les sanctuaires. Ils pillaient Dieu pour trouver Mammon. Le mois de mai 841 fut terrible ; on apprit que les moines de Saint-Ouen de Rouen fuyaient avec leurs reliques, que Jumièges était détruit, Saint-Wandrille rançonné. Et comme, un peu partout, ces Vikings débarquaient, c'étaient, sur toutes les routes de France, des migrations de moines et d'ossements. Les moines de Marmoutier, eux, attendaient de pied ferme : allait-on, devant ces païens, faire reculer saint Martin ? Mais les païens massacrèrent cent vingt-six d'entre eux, et l'on n'eut que le temps d'emmener l'apôtre, qui

fut promené, ballotté, à Cormery-sur-Indre, à Orléans, à Cosne. A trois reprises, le corps de saint Germain et les moines qui le gardaient durent émigrer de Paris. Saint Denis restera, protestait en 845 Charles le Chauve ; mais il fallut qu'en 850, et puis en 876, saint Denis lui-même quittât son moustier, pour chercher un refuge près de Nogent-sur-Seine et à Concevreux-sur-Aisne. Dans le Nord, les moines de Saint-Omer donnèrent l'exemple de se fortifier ; ils reçurent tous les saints, proches ou lointains, que leur amenaient les longs cortèges de moines fugitifs. Tournus, Saint-Quentin, Saint-Waast d'Arras, se fortifièrent à leur tour. La grande famine de 893 chassa les Vikings de France et ramena chez eux les moines et les saints ; mais souvent il n'y avait plus que des ruines. Lorsque, aux environs de 900, les Vikings reparurent en Normandie, l'heure était proche où sous l'action de Witton, archevêque de Rouen, et d'Hervé, archevêque de Reims, ces païens se feraient chrétiens. « Miséricorde, infatigable miséricorde ! écrivait à leur sujet le pape Jean IX ; ce ne sont pas des soldats du Christ, ce ne sont encore que des conscrits ; ils ne sont pas habitués au fardeau de l'Évangile, il ne faut pas le leur rendre insupportable. » Acheminés vers le christianisme par cette route facile, on les vit fonder à leur tour des monastères et créer, pour l'honneur et la parure des reliques, des chefs-d'œuvre de joaillerie.

III

HINCMAR : SON ÉPISCOPAT, SON CIVISME RÉMOIS, SON ŒUVRE DE CANONISTE ET DE THÉOLOGIEN Dans l'Empire carolingien de la seconde moitié du neuvième siècle, Empire déjà disloqué, où les esprits conçoivent toujours l'ordre, où les faits réalisent le désordre, Hincmar se dresse, très à part et très haut. Ce n'est pas un homme représentatif : sa conception de l'Église, sa conception de l'État, sont à lui, individuelles, originales ; il les soutient avec fougue, contre qui que ce soit, fût-ce quelque autre évêque, fût-ce le roi, fût-ce le pape. Ces conceptions sont d'un homme d'action plutôt que d'un théoricien : elles sont des armes pour la lutte, et elles déchaînent la lutte. Sa réputation est inattaquable : sur le siège de Reims, il garde l'austérité dont il faisait preuve lorsque, jeune moine, il travaillait à réformer l'abbaye de Saint-Denis.

Il est, dans son diocèse, un pasteur soucieux, qui légifère, surveille, tranche dans le vif. Adieu les « chorévêques », qui, par leur caractère épiscopal et leur vie ambu-

lante, pouvaient rendre des services aux évêques indolents ! Hincmar n'a pas besoin d'eux. Il a ses doyens, ses couples d'archidiacres, pour aider à la vigilance de son regard ; ses synodes périodiques, pour orienter les clercs ; son tribunal, pour les juger. Il surveille leur chasteté, et leur charité pour les pauvres et les malades, et leur sobriété qui doit accepter de rester à jeun jusqu'au milieu du jour, et la bonne tenue de leurs conférences mensuelles où « l'on ne doit pas vider trop de coupes en l'honneur des anges et des saints ». Il parle directement aux fidèles : on a de lui un mandement sur la communion pascale. Le temporel aussi l'occupe : sous son épiscopat, l'Église de Reims s'enrichit ; elle recouvre des terres qu'elle avait perdues ; elle achève en 862 sa première cathédrale ; elle installe un hôpital, autre maison de Dieu ; elle s'enorgueillit d'un admirable atelier de calligraphie.

Il plaît à l'archevêque qu'elle fasse ainsi grande figure ; car Reims, pour lui, est une personne historique, qui, jadis, donna Clovis au Christ. Dans sa *Vie de saint Remi*, il commente copieusement cette gloire et permet que les traditions locales l'enjolivent de miracles. Ce livre montre aux futurs rois de France le chemin de Reims ; il les fait s'acheminer, pour leur sacre, vers la merveilleuse Sainte Ampoule, dont Hincmar, le premier, a révélé les prestiges. Le panégyrique des souvenirs rémois se lie étroitement à l'idée même que se fait Hincmar de ce que doit être l'État carolingien : à l'encontre d'un Agobard, d'un Wala, que fascinait surtout la vision de l'Empire, Hincmar déjà veut une monarchie française, avec une bonne frontière d'État, qui mettra la Lorraine en France. Il prépare l'heure où nos souverains n'iront plus chercher dans une ville italienne ou rhénane une couronne d'empereur, mais où leurs têtes de chefs nationaux se feront bénir par l'Église de France là même où Clovis fut autrefois baptisé par Remi.

Ce politique, lorsque la morale est en jeu, sait parler hautement aux puissants. Les histoires conjugales de Lothaire II, roi de Lorraine, qui avait abandonné sa femme Theutberge pour sa concubine Waldrade, divisaient la chrétienté : Hincmar et le pape Nicolas Ier signifièrent à Lothaire que les complaisances qu'avait eues pour lui l'épiscopat lorrain n'étaient pas admises par l'Église. Ce fut pour Hincmar une très laborieuse affaire : sa conscience s'y honora, et sa science également. Sur le rapt, sur l'inceste, sur la liberté du consentement, sur le moment où commence l'indissolubilité du mariage, il formula des décisions que le droit canonique s'appropria pour la suite des siècles. Dans la législation matrimoniale de l'Église romaine, certains chapitres très importants sont ainsi d'origine française : Charlemagne eût aimé cet archevêque, dont les solutions allaient prévaloir, d'un bout à l'autre de la chrétienté, sur la diversité des coutumes et des caprices.

LES DÉBATS DOCTRINAUX DU NEUVIÈME SIÈCLE : GOTSCHALK, ÉRIGÈNE, PASCHASE RADBERT Le sens du réel, l'instinct des nécessités concrètes, guidèrent pareillement Hincmar dans les débats théologiques de l'époque.

Un peu avant 850, Raban Maur, archevêque de Mayence, lui révéla qu'un certain Gotschalk, moine d'Orbais au diocèse de Soissons, propageait jusqu'en Allemagne, en Italie, des doctrines fort troublantes. A entendre ce moine, le sang du Christ n'avait coulé que pour les élus, et nombre d'hommes se trouvaient prédestinés à l'enfer sans l'avoir mérité, si bien disposés qu'ils crussent être lorsqu'ils recevaient les sacrements. J'ai pour moi saint Augustin, affirmait Gotschalk.

Qu'autrefois saint Augustin, pour remontrer aux pélagiens la nécessité de la grâce, eût insisté sur la prédestination, Hincmar le comprenait ; mais puisque le danger pélagien n'existait plus, Gotschalk lui faisait l'effet d'un spéculatif importun, inopportun. En se laissant obséder par ce problème unique, ce moine outrait les thèses augustiniennes, il les dénaturait, il en tirait un fatalisme théologique qui pouvait devenir une cause de découragement, de démoralisation, pour le peuple chrétien. De là, les coups redoublés dont Hincmar l'accabla : condamnation immédiate, fustigation, réclusion, édictées en 849 par un premier concile de Kiersy ; puis à Kiersy encore, en 853, publication de quatre articles, qui visaient à proclamer la volonté de Dieu de sauver tous les hommes et l'universalité de la rédemption. Hincmar allait au plus pressé : rendre aux chrétiens confiance dans le Christ. C'est à quoi visaient les formules de Kiersy, plutôt qu'à donner de rigoureuses définitions théologiques. Mais à Troyes, à Lyon, où pour des raisons d'à côté l'on n'aimait pas Hincmar, on eut beau jeu pour trouver ces formules défectueuses. Elles semblaient exclure que Dieu prédestinât les pécheurs à l'enfer, même en prévoyant leurs crimes : saint Remi de Lyon, saint Prudence de Troyes, jugèrent qu'à Kiersy l'on s'était fourvoyé.

Hincmar eut le tort d'appeler à la rescousse le philosophe irlandais que Charles le Chauve avait mis à la tête de son école palatine, Jean Scot Érigène. Le vieil esprit néoplatonicien dont Érigène avait hérité, l'amenait à traiter assez cavalièrement les formules dogmatiques : elles lui paraissaient relatives, inadéquates, toujours susceptibles d'être surpassées. De ce point de vue, il critiqua Gotschalk, et saint Augustin par surcroît ; et tandis qu'Hincmar, au nom même des nécessités pratiques de la vie morale, s'insurgeait contre les thèses prédestinatiennes, Scot Érigène les repoussait au nom d'un agnosticisme subtil. Le plus célèbre métaphysicien du temps devenait ainsi pour Hincmar un auxiliaire plus dangereux qu'efficace. Et

voilà qu'une autre voix s'élevait, voix très écoutée, pour reprocher à l'archevêque de se soucier trop peu de ce qu'Augustin avait pensé. C'était celle de l'abbé de Ferrières, Loup Servat, élève de Raban Maur, ami d'Éginhard. Ses relations avec toutes les grandes bibliothèques monastiques de la chrétienté, son ardeur à mobiliser des copistes, faisaient de lui une sorte de précurseur de l'humanisme ; il semblait qu'en sa personne ce fût la science du temps qui intervînt.

Prudence, Remi, achevaient de desservir Hincmar en dénonçant Érigène ; il apparaissait à ces prélats que sa théologie toute négative était d'un maniement dangereux et qu'avec ses méthodes on pouvait ébranler, non seulement l'augustinisme, mais tous les dogmes. Bavardages présomptueux, conclusions ineptes : ainsi traitèrent-ils, en 855, dans un concile de Valence, l'écrit d'Érigène ; ils allèrent jusqu'à condamner certaines formules du concile même de Kiersy, en promulguant d'autres articles qui, théologiquement parlant, valaient moins encore. Derrière eux manœuvrait Ebbon, l'évêque de Grenoble : neveu de cet Ebbon de Reims, dont Hincmar avait cassé les ordinations, il s'acharnait pour infliger un désastre à la réputation théologique du prélat. L'Église carolingienne semblait se diviser contre elle-même, et sur une question capitale, celle du salut !

Division plus apparente que profonde : concile du Nord et concile du Midi, malgré l'étalage de leur antagonisme, émettaient tous deux des doctrines susceptibles d'interprétations correctes, mais tous deux les exprimaient assez mal. Une conférence de Langres, où l'on supprima des décrets de Valence la condamnation discourtoise des articles de Kiersy, et un concile de Savonnières (859) furent deux précieuses étapes vers la paix. Elle fut enfin consacrée, en 860, par le concile de Toucy. Hincmar lui-même, après tant d'attaques, fut chargé d'affirmer, dans une lettre synodale, la nécessité de la grâce, la part du libre arbitre dans l'œuvre du salut, la bonté du Christ mort pour tous les hommes ; sur la prédestination, cette lettre se taisait ; elle disait tout ce que les chrétiens avaient besoin de savoir pour faire virilement effort en vue de leur salut. Gotschalk mourut huit ou neuf ans plus tard, séquestré dans un monastère, et prétendant que lui seul savait lire Augustin. Hincmar avait compris que de telles querelles ne devaient pas s'apaiser par une discussion pointilleuse sur telle ou telle phrase des écrits augustiniens, mais par un acte du magistère hiérarchique chargé de distribuer aux fidèles la nourriture spirituelle : il agit à Toucy comme au sixième siècle Césaire avait agi à Orange, et le duel de la spéculation théologique avec les mystères de la grâce fut interrompu par une trêve nouvelle, que la Réforme et le jansénisme devaient dénoncer.

L'alliance entre le sens pratique d'Hincmar et le demi-agnosticisme d'Érigène

n'avait pu être que fortuite : les débats qui s'élevèrent sur l'Eucharistie allaient mettre aux prises ces deux alliés.

« Cet aliment consacré par la prière formée des paroles du Christ, on nous a appris que c'était la chair et le sang de Jésus incarné », ainsi avait parlé saint Justin, et cela suffisait depuis sept cents ans, lorsque le neuvième siècle, plus curieux, voulut des précisions. Paschase Radbert, moine de Corbie, avait achevé en 831 une monographie théologique sur l'Eucharistie : agissant en récapitulateur et nullement en novateur, il y recueillait les phrases qui çà et là dans les Pères, spécialement dans saint Ambroise, affirmaient l'identité du corps eucharistique avec le corps historique du Christ. Mais l'archevêque Raban Maur à Mayence, et puis à Corbie même, vers 859, le moine Ratramne ouvraient saint Augustin ; ils y lisaient des pages sur la « présence spirituelle » du Christ ; ce mot les obsédait ; ils en concluaient que le corps historique du Christ était visible, palpable, et que son corps eucharistique était au contraire invisible, impalpable. A quoi d'avance Paschase avait riposté : « Ils sont identiques pourtant, mais avec un mode d'être tout différent. » En somme, Raban Maur et Ratramne insistaient surtout sur cette différence du « mode d'être », et Paschase sur l'identité. Et parmi les belligérants, nul ne contestait que le Christ fût présent dans l'Eucharistie, sauf peut-être Érigène. Quoi qu'on pense de l'authenticité des deux écrits qui lui sont attribués sur la matière, il est certain que ses opinions parurent assez inquiétantes pour qu'en 860 Hincmar s'insurgeât publiquement contre elles. Quant à Paschase Radbert et Ratramne, on ne tarda pas à sentir, comme l'expliquera au dixième siècle l'abbé Hériger de Lobbes, que leurs croyances s'harmonisaient plutôt qu'elles ne se combattaient ; et la confiance que les évêques témoignèrent à Ratramne en le chargeant en 867 de rédiger contre le schisme grec de Photius le livre réclamé par le pape Nicolas Ier, atteste que l'orthodoxie de ce moine demeurait au-dessus de toutes suspicions. Mais dans le recul de l'histoire, les deux physionomies qui dominent ces luttes épineuses sont celles d'Hincmar, défenseur de la foi traditionnelle en l'Eucharistie, et du moine franc Paschase Radbert, grâce à qui l'Église romaine posséda les premiers éléments d'une théologie eucharistique.

AVENTURES ET CONQUÊTES DE L'ARÉOPAGITE Au sortir d'un débat sur la grâce et sur l'Eucharistie, les théologiens du neuvième siècle se retrouvaient unanimes, pour vouer une sorte de culte aux écrits de Denys l'Aréopagite. Ces écrits, en fait, avaient été composés au cinquième siècle, sans doute en Syrie, par un chrétien fortement imprégné de néoplatonisme ; et de même que les néo-

platoniciens païens mettaient leurs productions sous le nom d'Orphée, ce mystérieux personnage avait assuré le succès de ses magnifiques visions en se présentant à la postérité comme ce membre de l'Aréopage qui fut converti par saint Paul. On avait pu, dès le temps de Pépin, lire ces livres à la cour carolingienne dans un exemplaire offert par le pape Paul Ier, mais on s'occupa d'eux, surtout, lorsqu'en 827 un nouvel exemplaire, cadeau de l'empereur de Byzance à Louis le Pieux, fut déposé dans l'abbaye de Saint-Denis. L'abbé Hilduin les traduisit en latin, et puis affirma que l'Aréopagite et le premier évêque de Paris, patron de l'abbaye, n'étaient qu'un seul et même personnage. Médiocre était, semble-t-il, la traduction d'Hilduin ; Charles le Chauve pria Scot Érigène, aux alentours de 860, de donner une version nouvelle. A Rome, Nicolas Ier s'en émut ; il savait qu'Érigène, en certaines questions, « ne pensait pas sainement », et il voulut avoir connaissance de son travail. Le fameux Anastase, bibliothécaire du Saint-Siège, fut d'ailleurs enthousiaste de l'œuvre d'Érigène : il lui semblait que cet Irlandais, pour avoir si bien rendu les intuitions de Denys, devait avoir été inspiré par l'Esprit-Saint.

De fait, ce fut probablement une mauvaise discipline pour Érigène d'avoir à traduire ces livres, dont certains passages pouvaient être exploités par un cerveau panthéiste : dans son grand ouvrage *Sur la division de la nature*, publié cinq ans plus tard, Érigène parut dévaler vers une philosophie suspecte. Le moyen âge réservait à l'Aréopagite et à son traducteur Érigène des destinées singulièrement différentes : tandis que les grands docteurs du treizième siècle devaient placer l'Aréopagite au-dessus même des Pères, Érigène, condamné au onzième siècle pour la théologie eucharistique que lui attribuait Bérenger, condamné au treizième siècle pour l'appui que trouvaient dans ses livres les panthéistes de l'époque, devait traîner derrière son nom, bien souvent cité, la réputation d'un philosophe dangereux et d'un théologien mal averti.

Hincmar, de par sa formation et de par sa volonté, était trop étranger aux spéculations philosophiques pour suivre Érigène sur ce terrain ; mais son attachement à la mémoire de l'abbé Hilduin, à tout ce qui pouvait être un motif d'orgueil national, devait l'amener, dans sa vieillesse, à composer à son tour un petit écrit sur l'identité de l'Aréopagite avec le martyr parisien. La même plume dont il avait exalté l'Église de Reims auréolait ainsi d'une fragile gloire l'Église de Paris.

PUISSANCE MÉTROPOLITAINE ET PAPAUTÉ. HINCMAR ET LES FAUSSES DÉCRÉTALES Légitimement convaincu de l'éclat du siège de Reims, Hincmar mettait très haut son pouvoir de métropolitain ; et comme il y avait à Rome un

pape qui s'appelait Nicolas Ier, certaines démarches de l'archevêque provoquèrent, par une sorte de choc en retour, une affirmation solennelle des prérogatives papales.

Des clercs ordonnés par Ebbon, l'ancien archevêque de Reims, et dont Hincmar jugeait l'ordination vicieuse, avaient-ils le droit d'en appeler au Saint-Siège? Rothade, évêque de Soissons, cité par Hincmar devant un concile provincial et déposé par ce concile, avait-il le droit de protester en déclarant qu'il avait demandé d'être jugé par le pape? A ces deux questions, Hincmar répondait non. Il alléguait que de simples prêtres n'avaient pas à en appeler à un aussi grand personnage que le pape, et que les évêques devaient d'abord se laisser juger par les conciles de leur province, et puis, si bon leur semblait, en appeler à Rome, pour qu'elle renvoyât la décision aux évêques d'une province voisine, auxquels s'adjoindraient, dans les cas graves, les légats pontificaux. Mais Nicolas Ier pensait autrement : de par son ordre, les clercs ordonnés par Ebbon furent réintégrés, Rothade aussi. On sent qu'Hincmar trouvait ces décisions papales contraires aux « canons », c'est-à-dire aux anciennes décisions des conciles.

S'il eût formulé sa surprise en termes théologiques, ses instincts mêmes l'eussent amené à proclamer la supériorité des canons, c'est-à-dire des conciles, sur la volonté du pape, et l'on devrait alors voir en lui le père du gallicanisme. Mais ne cherchons pas chez lui un système théologique d'insurrection contre Rome; nous ne l'y trouverions point. Il se contentait, dans la pratique, dût-il ou non être blâmé, de maintenir en face de Rome les droits du métropolitain tels qu'il les concevait. Boniface avait voulu que la puissance métropolitaine fût un lien toujours vivant entre Rome et l'épiscopat; Hincmar se rendait-il compte que ses propres conceptions, poussées à l'extrême, amèneraient au contraire cette puissance, du jour où elle serait maniée par des prélats d'esprit frondeur, à intercepter les rapports entre le pape et les évêques? Blâmé par Rome pour sa conduite à l'endroit de Rothade, il récidivait en faisant juger par un concile provincial son neveu Hincmar de Laon, qui avait demandé, lui aussi, d'être jugé par Rome; et puis, en 876, il protestait et faisait protester les évêques contre la tentative de Jean VIII pour ériger l'archevêque de Sens comme vicaire du pape, par-dessus les métropolitains.

Mais les trente-sept ans que dura l'épiscopat d'Hincmar coïncidèrent avec la propagande à travers l'Empire franc de certains documents apocryphes par lesquels l'archevêque de Reims se sentit souvent tenu en échec. Noménoé, comte de Bretagne, devenu maître chez lui, en 846, par sa victoire sur Charles le Chauve, voulut un épiscopat qui fût authentiquement breton. Il chassa, dépouilla, ou mit en accusation quatre de ses évêques, sous prétexte de simonie; il leur donna des succes-

seurs, démembra leurs évêchés pour créer trois diocèses nouveaux, brisa tous les liens entre l'Église bretonne et le métropolitain de Tours, et fit de Dol une métropole. En quelques années, la Bretagne ecclésiastique fut bouleversée. Dans les pays francs limitrophes, les évêques se plaignirent : des pilleries, des incendies, leur montrèrent bientôt que ce Noménoé, qui s'improvisait chef d'église, était aussi un chef de bandes. On s'émut, dans les cercles religieux, de l'audace avec laquelle une puissance laïque pouvait ainsi remettre en question l'indépendance et la constitution même de l'Église. Et subitement on vit se répandre, sous la signature d'Isidorus Mercator, une collection d'anciennes décrétales papales, signées de saint Clément et de ses successeurs jusqu'à Grégoire II ; et par une admirable coïncidence, toutes ces voix de papes condamnaient d'avance Noménoé. Car elles disaient que les laïcs n'avaient le droit ni de juger les évêques ni de les déposer ; que les causes épiscopales pouvaient toujours être portées devant le pape ; que les prélats illégalement déposés devaient tout d'abord être réintégrés. Et de ces documents aussi se dégageait un tableau très net de la constitution de l'Église, avec la papauté comme cime. Naturellement, tous les tempéraments processifs fouillèrent cette collection pour y trouver des armes : les clercs et les évêques avec lesquels Hincmar était en lutte eurent tôt fait d'y découvrir des arguments opportuns pour chicaner l'absolutisme du puissant métropolitain ; et c'est pourquoi beaucoup d'érudits ont pensé que les Fausses Décrétales avaient été fabriquées dans la région de Reims. Mais le grand effort dépensé par le mystérieux Isidore s'explique beaucoup plus aisément, si l'on suppose avec M. Paul Fournier que ce personnage appartenait à la province de Tours, et sans doute au diocèse du Mans, et qu'il voulait organiser un arsenal canonique pour lutter contre les usurpations de Noménoé. Précisément, en l'année 850, vers laquelle parut cette collection, Aldric, évêque du Mans, semblait à son tour menacé, dans son propre évêché, par les ambitions envahissantes du comte breton. Il devenait évident que l'appel au pape et l'intervention du pape offraient aux évêques, contre l'arbitraire des souverains laïques, la plus efficace des garanties : Isidore s'inspirait de ce sentiment en multipliant les textes destinés à rehausser le prestige du Saint-Siège. Textes apocryphes, inventés de toutes pièces : le cardinal Nicolas de Cusa, au quinzième siècle, devait flairer la supercherie ;


ÉVÊQUE (xe siècle).

et le seizième et le dix-septième siècle en firent décidément la preuve. Cet Isidore, chez qui les papes du moyen âge prendront volontiers des textes pour aider à leur grande œuvre de réforme de l'Église, n'était qu'un faussaire, qui, clandestinement, avait répondu par un brigandage littéraire aux coups de force de Noménoé. On a commis parfois un contresens en présentant ce personnage comme une sorte d'homme à tout faire au service de la papauté : elle n'avait nul besoin de ces documents truqués pour consolider son règne. Les Fausses Décrétales et le succès qui les accueillit témoignent au contraire que l'opinion de l'époque, pour la sauvegarde des autonomies ecclésiastiques locales, trouvait tout naturel d'invoquer la souveraineté papale. L'ascendant de la monarchie pontificale ne fut pas le résultat de l'œuvre d'Isidore ; cet ascendant était un fait, devant lequel s'inclinaient les âmes et que l'astucieux faussaire exploita.

« L'épiscopat et l'apostolat, avait dit Nicolas Ier, ont pris de saint Pierre leur origine. » Ces mots prenaient une résonance spéciale pour les Églises des Gaules : elles étaient soucieuses de remonter à saint Pierre ; elles remaniaient leur histoire locale avec la fierté que l'on éprouve à se créer des titres de noblesse ; et cet anoblissement même devait les amener à se montrer de plus en plus dociles à Rome, à mesure que le successeur de Pierre, leur fondateur, parlerait plus haut. La papauté pouvait être patiente ; elle avait peu de temps à attendre, pour que l'anarchie même où les progrès du régime féodal précipitaient l'Église, et dont trop souvent certains métropolitains devaient être les complices, amenât les esprits soucieux de réformes à solliciter son intervention comme un bienfait.

L'ASSERVISSEMENT FÉODAL DE L'ÉGLISE DU DIXIÈME SIÈCLE Voici que se multiplient, dès la fin du neuvième siècle, les symptômes de cette anarchie. Les premières luttes entre les Carolingiens et les futurs Capétiens, entre Charles le Simple qui s'appuie sur la métropole de Reims, et Eudes qui s'appuie sur la métropole de Sens, transforment les métropolitains en chefs de partis politiques, qui donnent les évêchés suffragants, comme des sortes de fiefs, à des prélats de leur nuance. Roi carolingien, duc de France, comte de Vermandois, sont aux prises durant tout le dixième siècle, dans la province ecclésiastique de Reims ; à qui mieux mieux, ils manœuvrent auprès des assemblées électorales, provoquent des démissions d'évêques, ou bien des dépositions, multiplient les coups de force. Les comtes, jouant habilement de leur double qualité de seigneurs territoriaux et de représentants du roi, commencent çà et là — on le voit à Clermont dès 862 — à vouloir, dans les assemblées électorales, disposer des mitres ; et l'heure s'approche

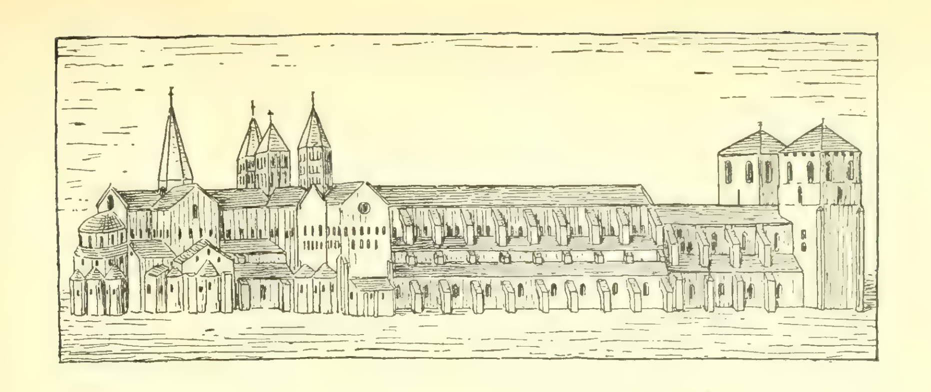
où l'épiscopat, auquel pouvaient accéder du temps de Charlemagne les pauvres fils d'artisans, s'ouvrira exclusivement à de riches clercs appartenant à l'aristocratie féodale. Dans les campagnes, aussi, l'autonomie de l'Église succombe. La paroisse devient une tenure, que le seigneur exploite. Il arrive qu'il la donne en bénéfice à un autre laïc, qui s'en fait l'exploitant. Une dernière étape est franchie : le prêtre rural devient l'homme du seigneur, comme l'église est devenue sa chose. La vieille paroisse des âges mérovingiens est morte. L'esprit de laïcisme, qui asservit l'Église au séniorat, a gagné la hiérarchie épiscopale elle-même ; l'esprit féodal, qui tend à l'hérédité du fief, a gagné le petit clergé ; le prêtre rural se marie, veut laisser son église à son fils. Un ver rongeur est au cœur de la chrétienté franque, et la France n'est pas le seul pays où le mal sévisse.



DIACRE
(Manuscrit de l'an 989).

D'une voix affaiblie, lointaine, la papauté tente parfois d'intervenir : on l'entend affirmer, à la fin du dixième siècle, qu'en cas d'élections épiscopales irrégulières ou simoniaques, elle a le droit d'enlever au métropolitain et d'accomplir elle-même le sacre d'un nouvel évêque. Mais dans l'armature même de la chaire de Pierre, le ver rongeur s'est glissé ; les grandes familles féodales romaines, et puis la Germanie, disposent, elles aussi, de la tiare. Comment demander à cette papauté débilitée, d'ébaucher ou de diriger une opposition de principe contre l'asservissement de l'Église franque par le système féodal ?

Il fallait un instrument bien fort pour extirper les abus qui compromettaient l'autorité papale et pour aider, ensuite, cette autorité régénérée, dans ses urgentes besognes d'assainissement : c'est en France que, dès le dixième siècle, l'instrument commença de se forger : il s'appela Cluny.



CHAPITRE II

UNE CAPITALE MONASTIQUE : CLUNY. SON ACTION SUR LA CHRÉTIENTÉ ET SUR L'ÉGLISE CAPÉTIENNE

I. Les origines de Cluny : saint Odon, saint Mayeul. Gerbert, pape de saint Odilon. L'effort pacificateur de l'Église : paix et trêve de Dieu, chevalerie. — II. L'action papale contre la simonie et contre l'investiture laïque. La solution française de la querelle des investitures : Yves de Chartres. — III. Le mouvement théologique : Bérenger, saint Anselme. Nouvelles initiatives monastiques : la Chartreuse, les prédicateurs ambulants. L'esprit de croisade : Gesta Dei per Francos.

I



EN 910, Guillaume, duc d'Aquitaine, avait offert « aux apôtres Pierre et Paul » un rendez-vous de chasse qu'il possédait dans le Mâconnais ; il avait appelé l'abbé de Balme, Bernon, pour qu'à la turbulence des chenils succédât, dans cet endroit sauvage, sous les auspices de la règle d'Aniane, la pacifique prière des Bénédictins. La Bourgogne, sorte de zone neutre entre la France et la Germanie, offrait un sol propice pour une abbaye qui ne devait relever que du pape. La papauté paraissait décadente, d'atroces scandales, à Rome, venaient de chagriner les âmes ; mais Guillaume avait confiance, et Cluny, planant par-dessus l'éparpillement des fiefs et la variété des nations chrétiennes, allait rendre à l'Église la notion d'unité et aux papes la conscience de leur souveraineté.

Odon, qui en 926 devint abbé, avait naguère échangé son office de page à la cour d'Aquitaine contre une stalle de chanoine à Saint-Martin de Tours, puis il avait quitté cette ville pour s'en aller à Rome. A Tours, il avait vu des désordres, à Rome aussi. D'autres eussent conclu : Rome se meurt. Mais les Clunisiens, comme le dira plus tard Grégoire VII, « imitèrent les saintes femmes de l'Évangile, venant veiller et prier devant le sépulcre du Maître ». Ils croyaient, ils savaient, que pour le vicariat du Christ l'heure de la résurrection était proche ; ils s'y préparaient.

Pour qu'ils fussent le sel de la terre, Odon leur en étalait toutes les boues : ses *Collations* offrent un tableau affreusement noir, affreusement cru, des tristesses du temps. Les moines qu'il attirait devaient consacrer à la psalmodie liturgique, à la lecture spirituelle, la plus grande part de leurs journées et une part de leurs nuits : les premières coutumes clunisiennes, telles qu'Odon paraît les avoir rédigées vers 930, ne visaient pas à faire de Cluny un grand foyer d'études, pareil aux monastères carolingiens. Jean XI, en 931, regarda la chrétienté ; il vit que le monachisme dépérissait. Il autorisa Cluny à propager ses disciplines et à faire accueil aux moines dont les couvents refuseraient de se réformer. En quelques années, un esprit nouveau secoua les abbayes. Saint Gérard de Brogne faisait dans l'Est ce qu'Odon faisait dans le centre. L'abbaye de Cluny rayonnait jusqu'en Normandie, celles de Gorze et de Saint-Èvre de Toul jusque dans le Sénonais et dans le Perche ; et Fleury-sur-Loire servait d'intermédiaire entre ces deux courants réformateurs.

Léon VII, Étienne VIII, qui se sentaient bien seuls parmi les bagarres féodales de Rome, mandèrent plusieurs fois Odon : ils voulaient déjà, près d'eux, sentir Cluny. Le patrice Albéric, qui faisait les papes, fit de ce Français l'archi-abbé de tous les couvents romains, et transforma sa propre maison de l'Aventin en pied-à-terre des abbés de Cluny. Le premier geste clunisien fut la réforme du Mont-Cassin, l'abbaye mère : le bénédictinisme franc, issu d'Aniane, réintégra dans cette auguste altitude l'esprit du patriarche Benoît de Nursie. Dans Rome même, où il y avait tant à réformer, l'œil de Cluny désormais veillait, épiant l'heure d'agir. Et quand, au retour de ses voyages, saint Odon rentrait à Cluny, il reprenait humblement son lit dans le dortoir commun, s'astreignant au silence de ses frères et s'associant à leurs chants.

Un noble de Provence, Mayeul, fut abbé de 965 à 994 ; il régna, lui, sur la piété des empereurs saxons, Otton le Grand, Adélaïde, Otton II ; lorsque le pape Benoît VI fut assassiné, il n'eût tenu qu'à Mayeul d'être le premier pape français, de par la volonté d'Adélaïde qui, d'origine, était Bourguignonne. Mais ce qu'il demandait à la cour de Germanie, ce n'était pas une tiare, c'était une aide pour

l'immense réforme monastique qui, de Lorraine et d'Einsiedeln, s'étendait, par Ratisbonne, sur toute la Bavière, et de là sur les diocèses de Salzbourg et d'Aquilée. Et l'on verra, dans le siècle ultérieur, la Bourguignonne Gisèle, femme de Conrad II, assurer définitivement le succès de la réforme clunisienne en terre germanique, en protégeant le grand missionnaire Wallon Poppon de Stavelot ; et puis Agnès de Poitiers, femme d'Henri III, se faire à son tour championne des Clunisiens en attendant qu'elle aille finir ses jours à l'ombre de leur monastère de Rome.

Mayeul, ayant préludé à la purification de la chrétienté germanique par des influences monastiques françaises et par des impératrices de puissance française, faisait de Lérins et de Marmoutier des centres clunisiens ; l'abbaye dijonnaise de Saint-Bénigne, sous la crosse de Guillaume de Volpiano, disciple de Mayeul, régnait sur quarante monastères réformés, et c'est en s'inspirant des conseils de Guillaume et de l'évêque Adalbéron de Metz que l'empereur saint Henri rendait à l'abbaye de Fulda, à celle de la Nouvelle-Corbie, leur vieux prestige de sainteté.



SCEAU DE HUGUES CAPET.

Hugues, duc de France — le futur Capet — sentit passer, comme un reproche et comme une leçon, les souffles clunisiens : dans sa famille on était de père en fils, par l'effet des générosités carolingiennes, abbé laïc de Saint-Martin de Tours et de Saint-Denis, de Saint-Germain-des-Prés, de Saint-Germain d'Auxerre, de Morienval : on apprit qu'il rendait à toutes ces abbayes, hormis celle de Tours, le droit d'élire leurs abbés, et qu'il n'en serait plus que l'avoué ou le patron. Au nom de ce patronat, Hugues Capet, Robert le Pieux, se montraient soucieux de faire observer la règle bénédictine.

Dans les dix dernières années du dixième siècle, au moment où s'éteignait la longue vieillesse de saint Mayeul, l'idée de réforme monastique avait gagné les cimes laïques de la société chrétienne, cour de France, cour de Germanie. Mais la présence sur le siège de Rome d'un pape simoniaque nommé Jean XV attestait que pour la réforme de cette autre cime, Cluny avait beaucoup à faire, et les évêques hostiles au renouveau monastique avaient la partie belle pour reprocher aux moines soucieux de pureté la ténacité qu'ils mettaient à s'appuyer sur cette lointaine Rome où depuis cent vingt-cinq ans tant d'impuretés s'étalaient.

Le gallicanisme au concile de Saint-Basle : Gerbert, pape de saint Odilon

On vit alors se produire, dans l'épiscopat du jeune royaume capétien, la première explosion de gallicanisme. La royauté capétienne, comme la carolingienne, était fille de l'Église. Il n'y avait aucune différence de doctrine politique entre le pape Zacharie voulant que Pépin prît le pouvoir parce que Pépin l'exerçait en réalité, et l'archevêque de Reims Adalbéron, invitant l'assemblée de Senlis à élire Hugues Capet « parce que la royauté ne s'acquiert pas par droit héréditaire et qu'on ne doit y élever que celui qui se distingue, non seulement par la noblesse de sa naissance, mais par la sagesse de son esprit ». Mais à l'avènement des Carolingiens, c'était la papauté qui avait parlé ; à l'avènement des Capétiens, c'était l'épiscopat, et la parole d'Adalbéron traduisait les aspirations et les décisions de l'écolâtre de Reims, Gerbert.

Quelle destinée stupéfiante que celle de ce petit Auvergnat ! Ses parents étaient pauvres, obscurs ; les Bénédictins de Saint-Géraud d'Aurillac avaient fait de lui un moine, puis un savant. En 970, ayant à peine trente ans, il incarnait la science mathématique ; son protecteur Borrel, comte de Barcelone, la lui avait fait apprendre au delà des Pyrénées, et Gerbert, venu à Rome, était signalé par le pape à l'empereur Otton le Grand comme un maître dans le jeu des chiffres. Mais le jeu des idées l'attirait. « Je veux être philosophe », disait-il à l'empereur. En 972, il partait pour Reims ; à peine avait-il eu le temps d'être écolier de philosophie, qu'Adalbéron le nommait écolâtre, et cet étudiant, brusquement devenu professeur, attirait les auditeurs de tous les points de l'Europe. Une grande tentation lui survint : Otton II lui offrit le gouvernement de l'abbaye de Bobbio. Il y avait là une riche bibliothèque où survivait toute la culture antique : Gerbert, fasciné, consentit. Et puis, au bout de douze mois, voyant que les moines ne voulaient pas se laisser réformer, il déposa la crosse et quitta les incomparables manuscrits. Car son âme, aussi, avait été frôlée par l'esprit de Cluny : le monastère d'Aurillac n'avait-il pas été, naguère, réformé par Odon ? On n'était pas abbé pour se constituer, même en aussi belle compagnie que celle des anciens sages, une sorte de Thélème intellectuelle.

Gerbert, en 984, redevenait écolâtre de Reims ; mais devant ce moine français qui faisait l'éducation du futur Robert le Pieux et que le roi de Germanie, à Bobbio, avait eu pour vassal, ce ne furent plus seulement des chiffres qui s'entre-choquèrent, et ce ne furent plus seulement des idées abstraites ; ce furent des familles royales, féodales, et des personnalités politiques qui s'appelaient France et Germanie. L'enjeu de la partie était le trône de France, et le maître du jeu s'appelait Gerbert. « J'étais montré du doigt, écrira-t-il plus tard, comme celui qui faisait et

défaisait les rois. » En sacrant Hugues Capet le 3 juillet 987, en sacrant d'avance, le 1er janvier 988, son fils Robert, Adalbéron faisait passer en actes la pensée de Gerbert ; et Gerbert, en 989, lorsque Adalbéron mourut, paraissait désigné pour lui succéder.

Hugues Capet crut faire un coup de maître en faisant élire au siège de Reims Arnoul, bâtard des Carolingiens. On apprit bientôt qu'Arnoul trahissait Hugues, et que l'écolâtre Gerbert imitait la défection de son archevêque. Mais au bout de peu de temps, Gerbert se ressaisit, et c'est lui qui, vers juillet 990, au nom du concile assemblé par Hugues à Senlis, réclama de Jean XV le châtiment d'Arnoul. Mais Jean XV se taisait, et Arnoul tombait aux mains d'Hugues Capet.

Alors, les 17 et 18 juin 991, le monastère de Saint-Basle près Reims s'ouvrit aux sept évêques de la province de Reims, aux métropolitains de Bourges et de Sens, aux évêques de Langres et de Mâcon, d'Orléans et d'Auxerre ; ils s'érigèrent en concile des Gaules, pour juger Arnoul. Impossible, objectait l'abbé de Fleury, Abbon ; il expliquait, les *Décrétales* en main, qu'Arnoul devait tout d'abord être réintégré, et puis jugé par le pape. Mais il y avait là, comme promoteur du concile, un autre Arnoul, évêque d'Orléans, grand adversaire de cet esprit nouveau qui rattachait directement les moines à la juridiction du Saint-Siège. Sa vie se passait en batailles contre l'abbé de Fleury. Une de ces batailles, quatre ans plus tôt, avait fini par une meurtrière bagarre entre les hommes d'armes de l'évêque et ceux de l'abbé. Devant le concile, un nouveau duel s'engagea : sur les lèvres d'Arnoul d'Orléans, apparut cette thèse que les « canons sacrés » des conciles devaient faire loi pour les papes. Il déroulait le procès des papes récents, il étalait leurs vices, leurs crimes. Est-ce à de tels monstres, demandait-il, vides de science divine et humaine, que nous serons légitimement soumis ? Il les appelait « l'Antéchrist, des statues sans âmes, des idoles dans le temple ». Et son discours s'achevait en un mélancolique sarcasme contre cette Rome dont Alexandrie, Antioche, Constantinople, s'étaient séparées ; Arnoul, très sombre, prévoyait que l'Antéchrist était proche.

Le concile, déférant à ses conclusions, condamna Arnoul de Reims et porta sur cet auguste siège l'écolâtre Gerbert : le mauvais renom de Jean XV avait facilité cette désinvolture à l'endroit de la papauté. Un moine attaché aux libertés monastiques, Gerbert, devenait ainsi, à l'encontre du pape, l'élu d'un épiscopat qui ne visait qu'à régner féodalement sur des monastères : c'était un paradoxe, dont la gaucherie ne pouvait échapper à Gerbert. Il l'accepta pourtant, et bien que la prudence lui conseillât de ne pas se faire d'ennemis, il usa crânement de son pouvoir

de métropolitain pour défendre de jeunes clercs contre les abus de pouvoir de ses suffragants. Le bruit courut, bientôt, qu'en terre rhénane un légat de Jean XV rôdait, travaillait l'opinion, convoquait des conciles, pour y traiter, devant les évêques allemands, des affaires de France ; Gerbert riposta par la convocation à Chelles d'un concile qui maintint la condamnation d'Arnoul de Reims. Il accepta, d'ailleurs, bien qu'Hugues Capet n'eût autorisé aucun évêque à s'y rendre, d'aller à Mouzon, sur la frontière, en juin 995, s'expliquer devant un nouveau concile, convoqué par le même légat : rien n'y fut décidé.

Gerbert, en 996, suivait à Rome Otton III pour parler directement au pape. Mais Jean XV mourait, et puis Hugues Capet. Le jeune Robert le Pieux, en novembre 997, faisait sortir de prison l'archevêque Arnoul de Reims : l'influence qu'exerçait Abbon de Fleury sur le nouveau roi tournait au détriment de son ancien maître Gerbert. Le pape Grégoire V le nomma archevêque de Ravenne, et permit qu'Arnoul reprît provisoirement le siège de Reims, jusqu'à ce qu'intervinssent de nouveaux jugements. Le Saint-Siège gagnait du temps et reconquérait peu à peu le terrain perdu à Saint-Basle.

Otton III subissait avec une sorte de dévotion l'ascendant de Gerbert : ce Français l'apprenait à rougir de ses origines allemandes, et à donner à son empire une couleur nettement latine et byzantine. « Agissez sans ménagement, lui écrivait Otton, contre la grossièreté de ma nature saxonne. » Lorsqu'en février 999 Grégoire V mourut, Otton se tourna vers ce Gerbert qui, si éloquemment, savait lui parler de Rome. Une voix très écoutée, dans les conseils de l'empereur, était celle du jeune abbé de Cluny, Odilon de Mercœur. Issu de la noblesse d'Auvergne, Odilon avait pris en 994 le gouvernement de l'abbaye, qu'il devait exercer pendant cinquante-quatre ans. Il lui semblait opportun que le nouveau pape fût Gerbert, et l'amitié d'Otton s'y montrait toute prête. L'abbé de Cluny, par cette habile mesure, rétablissait la paix entre la France et Rome. Mettre sur la chaire de Pierre celui-là même qui naguère avait été porté sur le siège de Reims par une assemblée gallicane, c'était couper court aux procédures irritantes qui risquaient d'éterniser les querelles. On ne pouvait demander au pape Sylvestre II, qui la veille s'appelait Gerbert, de se prononcer pour ou contre sa propre élection à l'archevêché de Reims. Ce fut par un acte de souveraineté pontificale, par l'exercice suprême du droit de grâce, que Sylvestre II termina ces débats : il déclara que « malgré certains excès », Arnoul de Reims était rétabli sur son siège, et que personne n'avait le droit de lui objecter sa condamnation, « quelques reproches qu'il pût recevoir de sa conscience ».

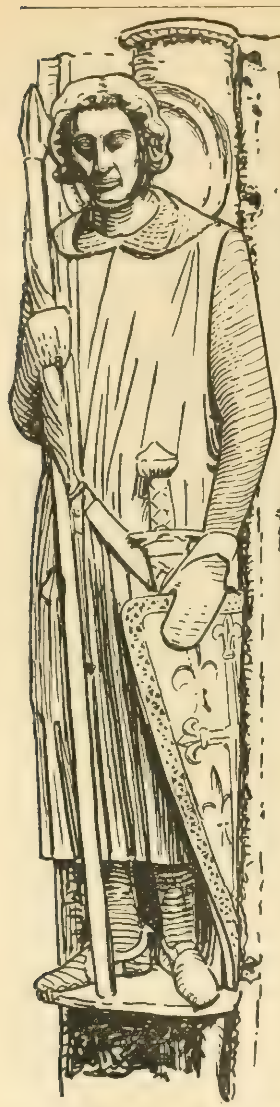
L'œuvre du concile de Saint-Basle était ainsi pratiquement annulée, sans qu'au-

cune discussion de principes fût soulevée par la papauté. L'évêque d'Orléans, à Saint-Basle, avait mis en question les assises de l'Église ; en l'absence de toute polémique, l'écho de sa voix allait s'éteindre, et Odilon, plus épris de l'action que des procès théologiques et canoniques, allait, lui, travailler pour les prérogatives du Saint-Siège en multipliant à travers la chrétienté la milice de ses moines.

Tels les Grecs du septième siècle avant notre ère, qui jalonnaient de leurs industrieuses colonies le littoral barbare, tels les moines Clunisiens, s'éloignant douze par douze de leur abbaye, édifiaient à travers toute l'Europe des foyers d'influence spirituelle. Ils savaient établir, en bonne place, des monastères tentaculaires, comme Saint-Sauveur de Leyva en Espagne, la Cava en Italie.

Un Adalbéron de Laon, représentant de cette aristocratie épiscopale que les réformistes gênaient, dénonçait dans une satire cette « armée en marche » sous les ordres d'Odilon, ces moines « plus nombreux que les feuilles des arbres de l'Asie ou que les grains de sable des rivages africains ». L'évêque de Limoges s'irritait contre les moines de Saint-Martial, qui voulaient faire de leur patron un personnage du premier siècle, un apôtre immédiat du Christ, plus auguste dès lors que saint Étienne, patron de sa cathédrale, mais les moines avaient pour eux Jean XIX et le roi Robert. De quel droit le légat du pape dédie-t-il l'abbaye de Beaulieu ? demandaient en 1012 les évêques des rives de la Loire ; le légat, quand même, faisait sa besogne. De quel droit les papes ont-ils exempté Cluny de la juridiction épiscopale ? demandaient en 1025, au concile d'Anse, les évêques des rives de Saône. Mais saint Odilon courait à Rome, et dans un concile romain de 1027, en présence de l'empereur, une bulle nouvelle affirmait l'indépendance de Cluny.

L'EFFORT PACIFICATEUR DE L'ÉGLISE : PAIX ET TRÊVE DE DIEU ; CHEVALERIE Il y eut des heures où toutes les personnalités d'Église, faisant trêve à leurs différends, se groupaient avec les nobles et avec les petites gens, en d'harmonieuses et frémissantes assemblées, pour opposer à la brutalité des mœurs féodales les exigences sociales de l'idée chrétienne. Paix aux églises et aux clercs, paix aux paysans et au bétail, et cela sous peine d'anathème ! C'est au concile Aquitain de Charroux de 989 que ce cri retentit : il fut répercuté, l'an d'après, par les conciles de Narbonne et du Puy. Dix ans plus tard, dans un synode de Limoges, on décidait de soumettre les querelles féodales à l'arbitrage : et des ligues se formaient « pour le maintien du pacte de paix ». Car en dépit d'une légende qui date du seizième siècle, il n'y eut qu'une poignée d'illuminés pour croire qu'en



SAINT THÉODOSE EN COSTUME DE CHEVALIER (Cathédrale de Chartres).

l'an 1000 le monde allait finir : et c'est précisément en cette fatidique année que prélats et seigneurs aquitains, réunis à Poitiers, promettaient d'unir leurs forces contre ceux qui violeraient le « pacte de paix ». Le concile de Verdun-sur-Saône, de 1016, voulut qu'à ces pactes s'ajoutât la portée d'un serment. Malheur au seigneur qui les violait. L'Église jetait l'interdit sur ses domaines, le Christ cessait d'y être immolé ; les grâces sacramentelles y faisaient grève, jusqu'à ce que ce pillard fît sa soumission. Le concile de Bourges, de 1038, joignit à ces sanctions spirituelles des sanctions temporelles : l'association de paix devint une milice diocésaine, où tous les clercs, tous les fidèles, devaient entrer ; ils s'improvisaient gendarmes d'un ordre public chrétien.

La « paix » ne protégeait que certaines catégories de victimes ; elle sauvegardait le culte, le commerce, la culture. Mais l'Église, faisant un pas de plus, aspirait à interrompre à intervalles périodiques la guerre elle-même. Trêve chaque dimanche, criait en 1027 le concile d'Elne. Ce mot de trêve fut repris, quatorze ans plus tard, par une voix qui, dès qu'elle s'élevait, était répercutée par des milliers de moines : celle d'Odilon de Cluny. Ce vieillard, vers 1030, avait décrété que dans tous les monastères de son ordre, la journée du 2 novembre serait consacrée, chaque année, à prier pour les morts : avant même que l'Église universelle n'eût emprunté à nos moines français l'usage de solenniser le « Jour des Morts », tous les chrétiens en deuil savaient que ce jour-là, par la volonté d'Odilon, les abbayes clunisiennes, partout, priaient pour ceux qu'ils pleuraient. On apprit en 1041 que ce même Odilon et quelques évêques du Midi écrivaient à l'épiscopat d'Italie pour qu'il y eût trêve, chaque semaine, du mercredi soir au matin du lundi. Jamais pareil chômage n'avait été imposé aux violences

féodales : Odilon travaillait pour la paix des vivants comme il priait pour celle des morts. La même année, le concile de Montbard et puis, en 1054, le concile de Narbonne, édictaient, au nom de la liturgie, d'autres chômages du soldat : l'Église eût voulu que la guerre, au lieu de demeurer la vie constante de la société féodale, se réduisît à une série d'épisodes, sans cesse interrompus. Paix, trêve : d'un reflet d'arc-en-ciel, ces mots illuminaient les canons conciliaires de la seconde moitié du onzième siècle ; et claironnés par les légats du pape, ils préparaient l'opinion chrétienne à comprendre que s'il fallait s'armer et se battre, c'était au delà des frontières, contre l'infidèle.



LA COMMUNION DU CHEVALIER (Cathédrale de Reims).

De telles coercitions étaient dures pour les barons féodaux, d'autant plus dures qu'ils étaient des croyants. Un personnage d'épopée comme Raoul de Cambrai, qui brûlait tout le moutier d'Origny, y compris les nonnes, et qui à tue-tête reniait Dieu, était le même homme qui, mourant, appelait à son aide « le glorieux Père, justicier universel, et la Dame du Ciel ». Un personnage historique comme Foulques Nerra, comte d'Anjou, grand massacreur d'ennemis, grand incendiaire d'églises, prenait trois fois le bourdon pour gagner Jérusalem. Non contente d'échafauder contre ces pillards des organisations de lutte, l'Église visait à faire leur éducation, et à discipliner la force en la sacrant. Déjà un cérémonial de l'Église romaine, remontant à la fin du dixième siècle et au début du onzième, contenait des oraisons pour bénir l'enseigne du chevalier, pour consacrer son épée au service de deux faiblesses, celle de l'Église et

celle des opprimés. Il semble qu'une suggestion venant de Rome elle-même ait été le point de départ des lentes transformations qui, sur notre sol, convertirent en un rite chrétien, peu à peu, « l'adoubement du chevalier ». Au cours du onzième siècle et surtout du douzième, cette cérémonie sera précédée d'une veillée des armes, et puis d'une messe : les armes, déposées sur l'autel, seront bénies par le prêtre : et le petit discours qui accompagnait la « colée » évoquera la passion et la mort du Christ, c'est-à-dire le plus grand forfait que la force matérielle ait jamais commis.

L'Allemagne même, l'Allemagne tardivement christianisée, subira peu à peu l'influence de ces nouveaux courants religieux ; et les Clunisiens, en faisant accueillir par la cour impériale, à la fin du onzième siècle, l'idée de la Paix de Dieu, en propageant au delà du Rhin, au douzième siècle, des traductions de nos œuvres épiques comme le *Roland* et l'*Alexandre*, travailleront efficacement à l'éducation morale de la féodalité germanique.

II

L'ÉPISCOPAT DES PREMIERS CAPÉTIENS : L'ACTION PAPALE CONTRE LA SIMONIE Diffusion du monachisme réformé, consolidation des liens directs entre ce monachisme et Rome, propagande pour la trêve de Dieu ; c'étaient là autant de coups de sape donnés par Odilon à ce vaste système d'abus féodaux qui lésaient la liberté de l'Église et l'esprit de l'Évangile. Mais dans l'épiscopat, une sorte d'adaptation servile au mécanisme de l'organisation féodale favorisait la perpétuité de ces abus : et les premiers Capétiens, auxiliaires des idées réformistes lorsque l'intérêt monastique était en jeu, assistaient aux désordres de l'Église séculière avec une paresseuse complicité.

L'évêque demeurait l'homme du roi, du comte ou du seigneur. Parfois il payait sa mitre. Le droit canon était constamment violé. Pour devenir évêque, plus de condition d'âge : un archevêque de Reims était âgé de six ans. Plus de garanties intellectuelles ou morales. Le sacerdoce prenant l'aspect d'une caste féodale, il y avait des régions où, publiquement, en dépit des lois canoniques sur le célibat des prêtres, l'épiscopat tendait à devenir héréditaire.

Quelques voix courageuses rappelaient la loi de Dieu : Abbon de Fleury dénonçait la simonie et l'immoralité sacerdotale, et le moine qui l'assassina dans son prieuré de la Réole, parce qu'il y voulait corriger certains abus, fit de ce réformiste

un martyr. Fulbert, évêque de Chartres, bien qu'il s'intitulât « évêque par la grâce de Dieu et du roi Robert », revendiquait vis-à-vis du roi la liberté des élections épiscopales. De temps à autre, Robert le Pieux s'émouvait, faisait évêques quelques moines de haute piété, et s'en allait en 1023 causer avec l'empereur Henri II de la réforme du clergé. Des évêques aussi, à Bourges, à Limoges, en 1031, causaient entre eux de réformes ; mais comment faire ? L'armature féodale enserrait l'Église.

Un jour de 1046, un moine de Cluny, Halinard, fut arraché à son abbaye de Saint-Bénigne de Dijon pour devenir archevêque de Lyon. Henri Ier, avant de l'investir, lui demanda le serment. « L'Évangile et la règle de saint Benoît, répondit-il, me défendent de jurer. Si je ne les observe pas, comment le roi pourra-t-il s'assurer que je garderai plus fidèlement son serment ? Il vaut mieux que je ne sois pas évêque. » L'abbé de Verdun, Richard, et Brunon de Toul, le futur Léon IX, amenèrent le roi à se contenter d'une simple promesse. Le Clunisien qui en devenant évêque refusait le serment de vassalité, préludait au mouvement d'émancipation par lequel Cluny et la papauté allaient contester la théorie même de l'investiture.

En août 1048, la tiare, pour la troisième fois en moins de deux ans, était sans titulaire : le clergé et le peuple de Rome demandèrent un pape à l'empereur Henri III. A la diète de Worms, l'Alsacien Brunon, évêque de Toul, fut acclamé pape. Il y avait là un jeune moine italien, du nom d'Hildebrand, qui, sur l'Aventin, et peut-être à Cluny même, s'était imprégné des idées clunisiennes, et, à côté de lui, Hugues de Semur, grand prieur de Cluny ; tous deux dirent à Brunon que pour être légale son élection devait être faite, à Rome même, par le clergé et le peuple. L'esprit clunisien s'opposait à ce que, désormais, l'empereur attribuât la tiare. Brunon comprit, passa les Alpes, entra dans Rome pieds nus, et fut acclamé, dans Saint-Pierre, sous le nom de Léon IX. Une série de papes simoniaques ou dissolus, dont l'un avait été élu à l'âge de douze ans, faisaient place à ce pape réformateur, pape pèlerin, qui voulait, de ses propres yeux, voir les maux de l'Église, et, de ses propres mains, accomplir les opérations nécessaires.

Fin septembre 1049, il arrivait à Reims : la réforme de l'Église séculière allait commencer. Il venait consacrer l'église du monastère de Saint-Remi : pour voir le pape, se faire bénir, les foules accouraient, de France et d'ailleurs, si denses, si encombrantes, que les portes de l'église étaient bloquées, et que la châsse du saint, et puis les fidèles eux-mêmes, y pénétrèrent par les fenêtres. Le roi de France, Henri Ier, boudait ; il avait retenu près de lui, sous un prétexte, les évêques et les abbés qui lui devaient le service militaire. Il savait qu'un concile de Rome, présidé par Léon IX, venait de déposer des prélats simoniaques ; il voulait empêcher

qu'à Reims le pape purifiât l'Église de France. Mais autour de lui, Léon IX avait vingt évêques, et puis une cinquantaine d'abbés, parmi lesquels Hugues de Semur, qui venait de succéder à saint Odilon comme abbé de Cluny ; à l'écart du roi de France, un concile de Reims s'ouvrit.

Le 3 octobre 1049, Pierre, diacre de l'Église romaine, fit un réquisitoire contre l'état de l'Église de France. Les évêques qui se trouvaient là étaient-ils des juges, ou bien des accusés ? A brûle-pourpoint, on les pria d'examiner s'ils étaient simoniaques, et de faire leur confession. Le cas de l'archevêque même de Reims, Vidon, parut assez équivoque : on le renvoya, pour éclaircissements, devant un concile de Rome. Pudic, évêque de Nantes, avoua sa simonie : on le déposa. Josfroy, évêque de Coutances, raconta que son frère avait acheté pour lui l'évêché et lui avait fait violence pour qu'il s'y installât : il dut attester ses dires par serment, et fut absous. Hugues, évêque de Langres, fit déposer un abbé de son diocèse, mais fut bientôt lui-même en mauvaise posture : car on l'accusait de simonie, de rapt, d'adultère, de sodomie. L'archevêque de Besançon, qui voulait le défendre, ne savait plus parler ; et lorsque Hugues, le lendemain, se fut fait justice à lui-même en prenant la fuite, l'archevêque reconnut qu'il avait tenté de plaider une mauvaise cause et que saint Remi l'avait rendu muet. « Saint Remi vit encore », s'écria Léon IX, et le pape et tout le concile allèrent s'agenouiller devant la châsse. On excommunia les évêques qui s'étaient laissé détourner du concile par le veto royal : la papauté, sur terre de France, prenait la direction d'une Église qu'il s'agissait de sauver. A peine venait-elle d'échapper, grâce à Cluny, au péril d'asservissement qui la menaçait elle-même, qu'elle s'improvisait justicière, au nom de Dieu. Il fallut un demi-siècle d'efforts pour acheter le succès.



ABBÉ BÉNÉDICTIN DE CLUNY
(D'après le P. Helyot).

Il y avait à Rouen un archevêque nommé Mauger, qui, dans un concile, vers 1048, fulminait contre la simonie, et qui personnellement multipliait les scandales. Le représentant du pape, d'accord avec le duc Guillaume, le déposa en 1055, dans un concile de Lisieux ; et les évêques apprirent qu'il ne servait de rien de jouer au réformiste si l'on demeurait soi-même impénitent. Cette même année, le nouveau pape Victor II envoyait en France Hildebrand, incarnation vivante, ambulante, de l'idée de réforme : Hugues, abbé de Cluny, fut son bras droit. Dans un concile tenu dans la région de Lyon, six évêques furent déposés. Un concile de Toulouse, en 1056, proclama qu'évêchés et abbayes ne devaient ni s'acheter ni se vendre, sous peine de déposition des coupables, et que les laïcs ne devaient pas, sous peine d'excommunication, posséder des dignités ecclésiastiques. Mais l'un des notables de ce concile, Guifroid, était, à l'âge de dix ans, devenu archevêque de Narbonne par simonie, puis avait, par simonie aussi, fait de son frère un évêque d'Urgel, et s'était remboursé de ses dépenses en dilapidant les terres de son église et en se faisant payer par les évêques qu'il ordonnait : une requête de Bérenger, vicomte de Narbonne, étala ce terrible dossier. Jusqu'où devait aller l'énergie de Rome, pour se mesurer avec l'audace d'un tel évêque, qui, subissant d'un cœur léger le poids d'un tel passé, prenait part à un concile réformateur ?

Les simoniaques étaient féconds en artifices : ce n'est pas être simoniaque, prétendaient-ils, que d'acquérir d'un roi ou d'un grand, même avec quelques sous d'or, un évêché, pourvu que la consécration soit donnée gratuitement ; et cela faisait l'affaire d'Henri Ier, qui battait monnaie avec les évêchés. Au delà des Alpes, les canonistes comme le cardinal Humbert de Sylva-Candida, comme Pierre Damien, avaient la riposte prompte. Henri Ier, pour le cardinal Humbert, c'était le tyran de Dieu, le fils de perdition, l'Antéchrist ; c'était Simon le Magicien et c'était Julien l'Apostat ; c'était « la queue du dragon, qui entraînait jusque dans les ténèbres de la mort d'innombrables et splendides étoiles du ciel, c'est-à-dire de l'Église des Francs ». Pierre Damien, lui, se tournait vers les clercs trop subtils : « Si vous achetez les biens épiscopaux sans la dignité épiscopale, leur signifiait-il, vous êtes sacrilèges ; si vous les achetez pour cette dignité, vous êtes simoniaques. »

Il faut que la réforme parte de Rome, insistait-il, de Rome, pierre angulaire du salut des hommes. Et sous les trois successeurs de Victor II, Hildebrand poursuivait l'œuvre de réforme, puis à son tour devenait pape. Sans cesse, des légats survenaient, temporaires ou permanents : par leur entremise, c'était l'œil d'Hildebrand qui voyait, et la voix d'Hildebrand qui châtiait. Les légations de Pierre Damien en 1063, de Hugues le Blanc en 1068, d'Amat d'Oloron et de Hugues de Die,

entre 1074 et 1085, furent célèbres. Ils se mettaient aux écoutes de ce que murmuraient les âmes pieuses, de ce qui faisait gémir les monastères, de ce qui scandalisait le menu peuple. Une à une, dans des synodes souvent très solennels, les mitres tombaient des têtes des évêques indignes. De quoi se mêlent ces légats ? demandaient en de virulents manifestes les clercs de Noyon et de Cambrai ; que leur importent nos mœurs et le chiffre de nos prébendes ? Mais les légats s'intéressaient à tout. Au concile de Lyon, en 1078, on osa déposer, jusqu'à ce qu'il se justifiât, l'archevêque Manassès de Reims. Il répondit en interpellant le légat sur son droit. Il avait le roi pour lui ; les chanoines qui l'avaient dénoncé commençaient à fléchir, sauf un d'entre eux, saint Bruno, qui fut proscrit de Reims parce qu'il voulait que l'Église fût pure. Mais Hildebrand, pape depuis 1073 sous le nom de Grégoire VII, tint bon : il signifia au roi, au clergé rémois, aux suffragants de Manassès, qu'un nouvel archevêque devait être nommé. La papauté savait qu'elle avait pour elle le peuple de Reims, qui ne voulait plus de Manassès, et qui l'expulsait. Une sentence de dégradation, rendue à Rome en 1080, acheva de frapper Manassès, le prélat qui pouvait sacrer les rois.

Les conciles succédaient aux conciles, traquant leurs propres membres sous la direction souveraine des légats : on eût dit parfois des cours martiales. Les procédures étaient sommaires : il importait que la robe sans couture, la robe du Christ, cessât d'être ternie. Il advint que les dénonciations pour simonie, portées contre certains évêques, servaient des vengeances ou des convoitises : mais au delà des légats il y avait le pape, qui pouvait réviser ou adoucir les sentences, et qui parfois réinstallait sur son siège l'évêque trop hâtivement déposé.

GRÉGOIRE VII CONTRE L'INVESTITURE LAIQUE Déposer les simoniaques n'était pour Grégoire VII qu'une moitié de sa tâche. Car un abus subsistait, dont la simonie devait fatalement renaître : c'était l'investiture elle-même, c'était le fait qu'un laïc disposait d'un évêché, d'une paroissse. Une plume cardinalice, celle du Bourguignon Humbert de Silva-Candida, était entrée en guerre, dès 1058, contre cet abus. Il faut que cela cesse pour les paroisses, avait dit un grand concile de Rome en cette même année 1059 où par un décret solennel, qui était une victoire de Cluny, les élections papales elles-mêmes avaient été libérées de l'ingérence du César germanique. Mais un concile de Tours, plus timide, s'était en 1060 borné à déclarer que toute collation d'église par un laïc devait se faire avec l'assentiment de l'évêque, et gratuitement.

Que le patronat sur l'Église fût devenu propriété, *dominium*, Grégoire VII se

refusait à l'admettre. Il n'était pas un novateur, un dictateur ambitieux d'installer la suzeraineté du Saint-Siège sur tous les évêchés ; il voulait détruire un état de choses contraire au droit canon traditionnel et restaurer l'indépendance du pouvoir spirituel. Le synode romain de 1075 excommunia tout prêtre qui recevait d'un laïc l'investiture d'une charge ecclésiastique et tout laïc qui persistait à exercer ce droit. « Viens à notre secours autant qu'il est possible, écrivait Grégoire VII à l'abbé Hugues de Cluny ; ne cesse pas d'exhorter et d'encourager ceux qui aiment saint Pierre. » Hugues était le parrain de l'empereur Henri IV ; il faisait de son mieux pour amener l'empereur à se soumettre et le pape à temporiser : et lorsque, au château de Canossa, Henri IV s'humilia, l'abbé de Cluny était là.

Grégoire voulut qu'en France aussi les puissants s'inclinassent devant les décrets de 1075. Il les fit publier en Bretagne en 1076, et puis, en 1077, dans les États de Philippe Ier ; mais pour ménager le roi de France, il invita Hugues de Die à en limiter la portée en ne prohibant, pour l'instant, que l'investiture des évêchés. Le roi s'insurgea, voulut s'opposer au synode que Hugues de Die convoquait à Poitiers. Alors le légat spécifia que les décrets visaient l'investiture de toutes les fonctions ecclésiastiques, et dans un concile lyonnais de 1080, il fut plus précis, plus rigoureux encore. C'était le défi jeté à Guillaume de Normandie non moins qu'à Philippe Ier ; car Guillaume, lui aussi, disposait souverainement des abbayes. Mais du moins, il n'en trafiquait pas et bataillait aux côtés du pape pour le célibat des prêtres ; dans Philippe Ier, au contraire, tout offusquait Grégoire VII : principes de gouvernement, pratiques simoniaques, immoralité personnelle. Et pourtant, après l'avoir menacé de déposition, après avoir violemment invectivé contre ses écarts, il ne l'excommunia point. Ce pape qu'on a trop sommairement traité d'absolutiste comprenait et pratiquait ce qu'il appelait, d'un mot paternel, « la douceur de la discrétion ».

Cluny demeurait son rempart, et chaque jour le prestige de Cluny grandissait. L'abbé Hugues, toujours en mouvement, installait la juridiction clunisienne à Saint-Martial de Limoges, à Saint-Martin-des-Champs de Paris, à Saint-Eutrope de Saintes, dans un certain nombre d'abbayes espagnoles ; l'Angleterre s'ouvrait aux moines de Cluny, et l'abbaye germanique d'Hirschau propageait leurs idées de réforme. Cluny, proclamait Grégoire VII en 1080, « dépasse tous les monastères d'outre-monts dans le service de Dieu et la ferveur spirituelle ; moines et abbés ne se sont jamais courbés sous la domination des princes de ce monde et sont restés les défenseurs courageux et soumis de saint Pierre seul et de son Église ».

Grégoire VII sentait que la force des « moines noirs » — ainsi s'appelaient les

Clunisiens — militait en tous pays pour l'indépendance du pape, et qu'ils savaient mobiliser, pour sa cause, les ducs de Lorraine et la plupart des ducs allemands, et puis, dans l'Italie du Nord, villes et châteaux, et dans le Sud, enfin, les Normands des Deux Siciles. Le jour où il voulut porter à la connaissance du monde chrétien l'encyclique où il déclarait que les princes n'avaient conspiré contre lui que parce qu'il n'avait pas voulu se taire sur les périls de l'Église et céder à ceux qui la mettaient en captivité, il ordonna que cette encyclique fût tout de suite portée



ABBAYE DE FONTEVRAULT.

à Cluny. Il savait que les Clunisiens assuraient la circulation de la parole pontificale à travers l'Europe, et que nulle puissance humaine ne pouvait étouffer les échos de Rome quand Cluny les répercutait. En ce coin de France la pensée de l'unité veillait toujours comme la lampe dans le sanctuaire.

LA SOLUTION FRANÇAISE DE LA QUERELLE DES INVESTITURES : YVES DE CHARTRES Peu après la mort de Grégoire VII, son ami saint Hugues, qui fut soixante ans durant abbé de Cluny, vit la tiare se poser sur la tête d'un ancien prieur du monastère, Français d'origine, Urbain II ; et dans la lutte de principes engagée contre l'investiture, ce pontife fit un pas nouveau. Philippe Ier avait

trouvé des évêques complaisants pour sanctionner son mariage illégal avec Bertrade ; l'évêque de Chartres, Yves, avait été châtié de ses remontrances par la saisie de son temporel et l'emprisonnement. La notion que se faisait ce roi du pouvoir ecclésiastique devait être radicalement rectifiée ; après l'avoir, en 1093, fait excommunier par le concile d'Autun, Urbain II fit proclamer en 1095, par le concile de Clermont, qu'il était formellement défendu aux évêques et aux prêtres de jurer au roi ou à tout autre seigneur la « fidélité-lige », et il affirma en 1096, dans le synode de Nîmes, que les moines pouvaient exercer les fonctions sacerdotales. Le clergé séculier put comprendre que s'il hésitait à se réformer, la papauté chercherait dans le clergé régulier de bons pasteurs.

Sauf en Normandie, où l'Église ne les accepta que d'une façon lente et fragmentaire, les prohibitions romaines, commentées avec un zèle passionné par l'abbé Geoffroi de Vendôme, poursuivaient leur marche inflexible. Superficiellement, on avait une impression de chaos, lorsqu'on voyait Philippe Ier, tout frappé d'interdit qu'il fût, grouper encore des évêques, et se faire à plusieurs reprises couronner par eux. Il disait cyniquement à un candidat qui venait postuler un évêché : « Vous tâcherez de faire déposer l'évêque avec lequel je suis en train de faire affaire ! » D'accord avec son grand vassal le duc d'Aquitaine, il se sentait encore assez fort, en 1100, pour troubler le concile de Poitiers et faire jeter des pierres aux évêques réformistes. Mais bon gré mal gré, à ce concile, les décrets contre l'investiture laïque étaient renouvelés, et pour Rome c'était là l'essentiel.

Quel que fût l'ascendant de ces décrets, chaque évêché, chaque cure, avait cependant un point d'attache territorial, où le roi, où le seigneur, exerçaient des droits temporels : comment faire, pour maintenir cette immixtion normale du pouvoir laïc, sans aliéner les libertés que le pape revendiquait pour l'Église ? Deux canonistes se courbèrent sur ce problème, avec un égal souci de la pureté des principes et de leur adaptation à la vie. Les théories de l'abbé Hugues de Fleury sur l'union des deux pouvoirs visaient probablement les difficultés survenues entre le roi d'Angleterre et saint Anselme : mais la France aussi pouvait en profiter ; et ces théories le classaient, tout moine qu'il fût, parmi les hommes du tiers parti, également éloignés de certaines intransigeances réformistes et de la servilité des prélats de cour. C'était une âme monastique, aussi, que celle de saint Yves, qui naguère, à Saint-Quentin de Beauvais, avait implanté la règle de Chrodegang, et qui allumait de beaux foyers de science dans les grandes abbayes de son diocèse de Chartres. Sa maîtrise en droit canon lui permit de corriger ce qu'il y avait de trop abrupt dans certaines thèses réformistes. Jusqu'à ce que parût à Bologne, peu

après 1140, le fameux *Decretum* du moine Gratien, les collections et manuels élaborés par Yves furent l'arsenal canonique par excellence : dès 1095 et 1096, les grands conciles réformateurs assemblés par Urbain II utilisaient cet arsenal. Le souci même qu'avait Yves de concilier les textes canoniques, anciens et nouveaux, et de les ramener à une doctrine unique, l'acheminait vers des solutions conciliantes ; son éclectisme de savant aboutissait, dans la pratique, à un opportunisme de bon aloi, dont témoignent ses nombreuses lettres relatives à des questions litigieuses. C'est ainsi qu'après avoir maintenu que la prétention du laïc de conférer à un clerc quoi que ce fût de sacramentel était une « diabolique usurpation », il distinguait de l'investiture qui « créait » l'évêque et qui ne pouvait jamais appartenir à un laïc, l'investiture qui « nourrissait » l'évêque, et qui lui donnait les domaines et biens de l'Église. Il estimait qu'une fois l'évêque canoniquement élu et consacré, le roi pouvait exercer cette seconde investiture, et que la forme même en était indifférente en soi. Les solutions pacifiantes ainsi indiquées par Yves de Chartres avaient pour elles l'avenir.

Urbain II, en 1099, eut pour successeur l'Italien Pascal II, qui, dans sa jeunesse, avait été moine de Cluny. On vit bientôt Pascal exaucer les désirs d'Yves de Chartres en réconciliant avec l'Église, en 1103, Philippe I[er] et Bertrade, qui promettaient de se quitter ; et c'est en ami du Capétien que le pape vint en France, en 1106, présider le concile de Troyes, qui renouvela les décrets de réforme.

Les renouveler, ce n'était pas tout : il fallait les appliquer, et le pape parfois était le premier trompé. Ayant fait rejeter deux prélats indignes simultanément élus au siège de Laon, Pascal II, de passage à Langres, vit arriver des clercs de Laon, qui lui présentaient enfin un bon évêque. Le doyen, courant après eux, signifiait, lui, que c'était encore un simoniaque. Mais les clercs avaient à l'avance fait le siège des officiers pontificaux, aisément « apprivoisés, écrit Guibert de Nogent, dès qu'ils entendaient résonner de l'or » ; et dans le malheureux évêché de Laon, « évêché pourri », dit encore Guibert, où venaient de se succéder un simoniaque et un prélat licencieux, « presque bouffon, presque baladin », Pascal II, trompé, introduisait cet étrange Gaudry, qui, de référendaire du roi d'Angleterre, était la veille devenu sous-diacre, et qu'un affreux tyranneau local avait fait élire pour conserver le droit de demeurer publiquement concubinaire. Un chasseur, un homme de coups de poing, escorté d'un bourreau nègre, et qui, après avoir été le complice d'un assassinat en pleine église, devait à son tour mourir assassiné dans les troubles de Laon, était ainsi sacré par un pape réformateur. L'entourage même des papes avait besoin d'être réformé, c'est ce que signifiera bientôt la voix de saint Bernard.

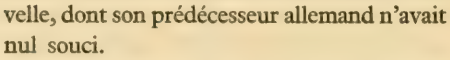
La querelle des investitures, qui se pacifiait en France, prenait en Allemagne un renouveau d'acuité ; et l'on vit un jour Pascal II fléchir devant le glaive de l'empereur Henri V, qui terrorisait l'Italie, et lui accorder l' « investiture par la crosse et l'anneau ». Pareil à Pierre, son grand prédécesseur, le malheureux Pascal avait eu un moment d'oubli : ce fut en France que, pour lui, le coq chanta. La conscience française, éprise des procédés transactionnels que recommandait Yves de Chartres, était d'autre part si profondément conquise aux principes réformistes, qu'elle n'admettait pas que la papauté faiblît. Et lorsque Pascal repentant voulut revenir sur ses concessions, il s'appuya sur la France. Ce fut Gérard, évêque d'Angoulême, qui déclara devant le pape, en plein concile de Rome et au nom du concile, que le privilège accordé à Henri V était annulé. Guy, l'archevêque de Vienne, qui avait été à Cluny l'élève de saint Hugues, réunissait un concile pour anathématiser Henri V comme un autre Judas. Et les voix affectueuses et consolatrices d'Yves de Chartres et d'Hildebert, évêque du Mans, aidaient le pontife à supporter les violences de Jean, archevêque de Lyon, qui le traitait de « détestable pilote », et la nuance de compassion de Guy de Vienne, qui parlait à Pascal de sa « simplicité ».

Guy de Vienne devint pape, en 1119, sous le nom de Calixte II ; et sans retard, au concile de Reims, le nouveau pontife, entouré de prélats français, excommunia l'empereur après avoir vainement tenté de négocier. Calixte eût voulu faire promulguer une interdiction générale contre « l'investiture des églises et des possessions ecclésiastiques par une main laïque ». Devant l'opposition de certains clercs, qu'il appela d'ailleurs « des infidèles, des complices de l'esprit malin », il consentit à ne parler, dans le décret même, que des évêchés et des abbayes.

C'en était fait, désormais, du lucratif commerce d'évêchés : à l'expression *dare episcopatum*, donner l'épiscopat, les Capétiens substitueront cette autre formule plus respectueuse des droits de l'Église : *regalia concedere*, formule conforme aux suggestions d'Yves de Chartres. La concession des biens épiscopaux par les seigneurs n'offrira plus aucun caractère féodal, et même, en Gascogne et en Aquitaine, l'évêque élu entrera directement en possession des biens de son siège.

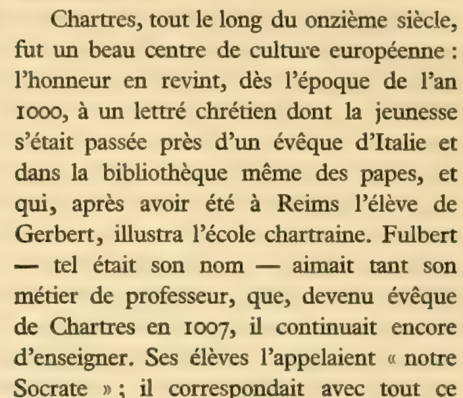
III

LE MOUVEMENT THÉOLOGIQUE : BÉRENGER, SAINT ANSELME La querelle des investitures n'éteignait pas dans l'Église française du onzième siècle l'activité intellectuelle. Elle soulevait des questions litigieuses, concernant les pré-

rogatives de l'Église, la validité des sacrements conférés par des simoniaques ou des ordinations achetées par simonie. Les canonistes répertoriaient les documents antérieurs ; les théologiens, de ces recueils un peu chaotiques, cherchaient à dégager des solutions. Théologie et droit canon inauguraient une collaboration féconde, dont la partie de la théologie qui regarde les sacrements allait grandement profiter. Comparez les écrits canoniques d'Yves de Chartres, avec la collection de textes réunis, trois quarts de siècle plus tôt, par Burchard de Worms : vous trouvez, chez le canoniste français, les éléments et l'ébauche d'une théologie sacramentaire nou-

velle, dont son prédécesseur allemand n'avait nul souci.



CHAPITEAU DE LA CATHÉDRALE DU PUY
(Ayant trait à l'hérésie de Bérenger).


Chartres, tout le long du onzième siècle, fut un beau centre de culture européenne : l'honneur en revint, dès l'époque de l'an 1000, à un lettré chrétien dont la jeunesse s'était passée près d'un évêque d'Italie et dans la bibliothèque même des papes, et qui, après avoir été à Reims l'élève de Gerbert, illustra l'école chartraine. Fulbert — tel était son nom — aimait tant son métier de professeur, que, devenu évêque de Chartres en 1007, il continuait encore d'enseigner. Ses élèves l'appelaient « notre Socrate » ; il correspondait avec tout ce qu'il y avait de célèbre dans la chrétienté ; cette façon d'Académie qu'il groupait autour de lui était une pépinière de bons maîtres.

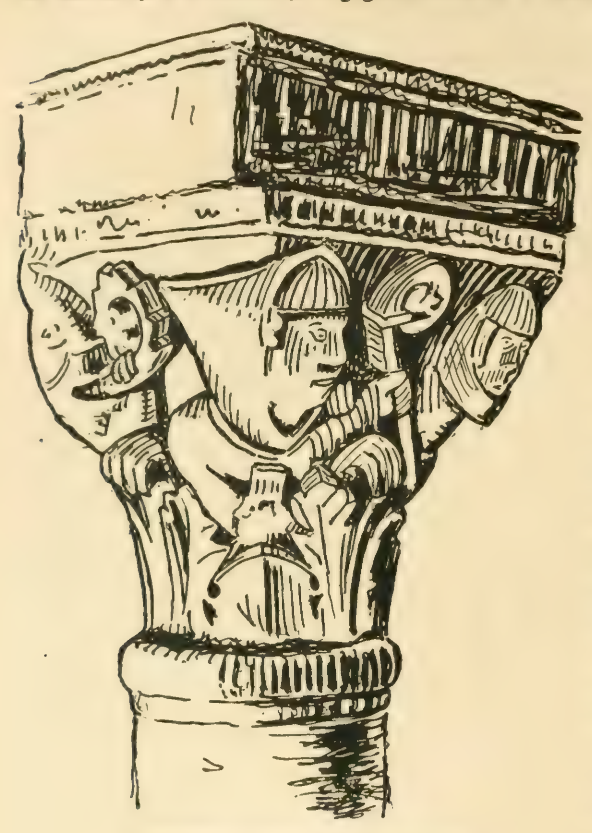
Mais vers le milieu du onzième siècle, les écrits d'un élève de Fulbert, le Tourangeau Bérenger, écolâtre de Tours et archidiacre d'Angers, firent froncer beaucoup de sourcils. A Langres, à Liége, à l'abbaye normande du Bec, Bérenger fut accusé de penser sur l'Eucharistie ce que Scot Erigène avait pensé. Deux conciles italiens en 1050 et un concile de Paris en 1051 le condamnèrent. Au concile de Tours, en 1054, Hildebrand s'occupa de lui : Bérenger promit d'aller s'expliquer à Rome, et de ville en ville des étudiants circulaient, porteurs de ses théories. Le dogme eucharistique paraissait en péril ; un concile de Rouen, en 1055, rédigea un formulaire de ce dogme, que chaque évêque devait signer avant sa consécration ; et Bérenger lui-même, devant le concile de Rome de 1059, souscrivit une profession de foi qui était une rétractation. L'impression qu'on avait

de lui, dans les sphères romaines, était évidemment meilleure que celle qu'il produisait en France. Il justifiait assez mal l'indulgence romaine en attaquant le concile de Rome, en 1063, dans un livre sur la Sainte-Cène. Lanfranc, abbé du Bec, Durand, abbé de Troarn, intervenaient pour l'Eucharistie menacée ; l'évêque d'Angers, qui protégeait son archidiacre, et le pape Alexandre II, d'abord enclin à la bienveillance, s'alarmaient sérieusement, car Bérenger, désormais, parlait de l'Eucharistie moins en théologien qu'en philosophe.

Il considérait, en bon « nominaliste », que ce qui existe, c'est uniquement ce qu'on voit, ce qu'on touche ; et cela l'induisait à penser que puisque dans l'Eucharistie on percevait les « accidents » du pain, la « substance » même du pain devait y persister. Il admettait d'ailleurs, très probablement, que le corps du Christ s'unissait à cette substance ; et c'est ainsi que s'explique sans doute la patience de Grégoire VII, qui le connaissait comme un prêtre austère, zélé pour la réforme du clergé. Grégoire VII défendit que l'on qualifiât Bérenger d'hérétique et fut plus tard accusé par les partisans de l'antipape de pactiser avec l'erreur. Mais Grégoire VII prenait ses précautions : trois conciles du Latran, en 1078 et 1079, firent signer à Bérenger des formulaires eucharistiques de plus en plus satisfaisants. Il eut encore à s'expliquer, en 1080, devant un concile de Bordeaux. Huit ans après, sur sa tombe, de très édifiants certificats d'orthodoxie lui furent délivrés. Mais un concile de Plaisance, en 1095, et quelques traités élaborés au fond des cloîtres, continuèrent de mettre en garde l'opinion chrétienne contre les doctrines qu'avait émises Bérenger. Après les jugements conciliaires portés sur ces doctrines, on ne pouvait plus dire que le corps du Christ s'unissait au pain. Le phénomène eucharistique devait être considéré comme un changement : le pain devenait le corps du Christ. C'est sous la plume d'un Français, Étienne de Baugé, évêque d'Autun, mort à Cluny vers 1140, qu'on rencontrera, pour la première fois, le mot de *transsubstantiatio*, par lequel, en 1215, le concile œcuménique du Latran définira pour toujours la merveille eucharistique.

C'est se diviniser toujours davantage, avait expliqué Bérenger, que de recourir à la raison. Son contradicteur Lanfranc, moine du Bec, tout en lui reprochant d'accorder plus de poids aux déductions rationnelles qu'à l'autorité de l'Écriture et des Pères, dut, pour le battre avec ses propres armes, dialectiquer à son tour. Et le monastère normand du Bec, fondé en 1034 par un chevalier bien illettré, Herluin, devint tout doucement un foyer de dialectique. Anselme d'Aoste, qui fut trente-trois ans durant moine, puis prieur, puis abbé du Bec, inquiétait un peu Lanfranc, lorsque dans son *Monologion*, sans recourir à l'Écriture, il méditait sur

l'essence divine : mais Anselme évoquait l'exemple de saint Augustin, et Lanfranc se rassurait. C'était un merveilleux séducteur qu'Anselme : l'ascendant du génie, des miracles, de la sainteté, lui gagnait les âmes. Il déroulait dans le *Proslogion* un argument qui l'amenait à tirer de l'idée même de Dieu tout ce qu'on pouvait savoir de Dieu ; il expliquait, dans un autre dialogue, pourquoi Dieu s'était fait homme. Ce n'était pas un pur intellectualiste : il trouvait les mystères si beaux qu'il en parlait en artiste, et Dieu si bon que toute son âme frémissait. A le lire, on a l'impression de le voir penser, de le sentir aimer. Rien d'aride chez lui : le raisonnement, qui chez les scolastiques du treizième siècle affectera l'allure impersonnelle d'une démonstration dense et fière, garde encore, chez Anselme, la fraîcheur d'une vibration d'âme et l'élan d'une recherche. Les grands docteurs du treizième siècle feront passer l'essentiel de ses monographies dans leurs systématisations théologiques. La façon dont meurent les hommes résume parfois leurs vies : le grand précurseur de la renaissance carolingienne, Bède, était heureux, dans son agonie, d'avoir quelques heures de sursis pour finir une traduction ; saint Anselme agonisant, lui, demandait un



CHAPITEAU DE LA CATHÉDRALE DU PUY
(Ayant trait à l'hérésie de Bérenger).

sursis pour résoudre le problème des origines de l'âme, pour finir une spéculation. L'avant-dernier soupir de ces deux hommes caractérise la différence entre le haut moyen âge, qui copiait, colligeait, traduisait, et les grands siècles scolastiques, qui allaient spéculer et créer.

Dans ces débats théologiques et philosophiques, ne cherchez pas des noms de Clunisiens ; vous n'en trouveriez point. Assurément, leurs nombreux colons et serfs — cette « famille de Saint-Pierre de Cluny », dont on a pu dire que sans porter le nom de Commune, elle fut une des premières manifestations de la vie démocratique en France, — allégeaient, pour les moines de Cluny, la charge des travaux manuels. Mais leur temps était absorbé par la longueur des offices, par leur rôle de chevaliers de la réforme ecclésiastique, par le fonctionnement économique du monastère, qui, dans une année de famine, devait nourrir 17 000 indigents, et qui parfois vendait ses vases sacrés, engageait ses terres, pour secourir la grande détresse des foules. C'est en faisant des copies que les Clunisiens servaient la pensée humaine et jetaient un pont entre l'antiquité et la Renaissance : leurs monastères étaient plutôt des conservatoires de culture que des séminaires de production intellectuelle. L'histoire de l'art fait une grande place à l'effort architectural issu de Cluny ; l'art clunisien rayonnera sur l'Europe. La spéculation théologique, elle, y trouvait des échos, mais ne s'y alimentait point.

LES NOUVELLES INITIATIVES MONASTIQUES : LA CHARTREUSE, LES PRÉDICATEURS AMBULANTS Le prestige même de Cluny intimidait certaines âmes, éprises d'obscurité, de silence, d'oubli. Elles cherchaient ailleurs un refuge. En 1074, saint Étienne de Muret, ayant vu de près les ermites calabrais, inaugurait à Grandmont près Limoges, pour lui et quelques compagnons, une vie d'anachorètes, si étrangers à la terre qu'ils laissaient aux frères laïcs le soin d'administrer le temporel : la débâcle de l'ordre allait en résulter.

Plus glorieusement durable, malgré son détachement de toute gloire, fut l'œuvre de saint Bruno, Bruno le Français, Bruno de Reims, ainsi le qualifient certains documents. Il était de Cologne, mais ce fut en France qu'il étudia, qu'il professa, qu'il fonda. En ce contemplatif, il y avait un homme de combat ; chancelier de l'archevêché de Reims, il sacrifia tout pour lutter contre Manassès le simoniaque. Un jour, Bruno se sentit saturé, non seulement du monde, mais des points de contact que l'Église, pour vivre, devait garder avec le monde. Sous les auspices du jeune évêque de Grenoble, Hugues, dont il avait été le maître à Reims, il s'installa dans le désert de Chartreuse avec six moines. Bâtissant leurs premières cellules, ils ne

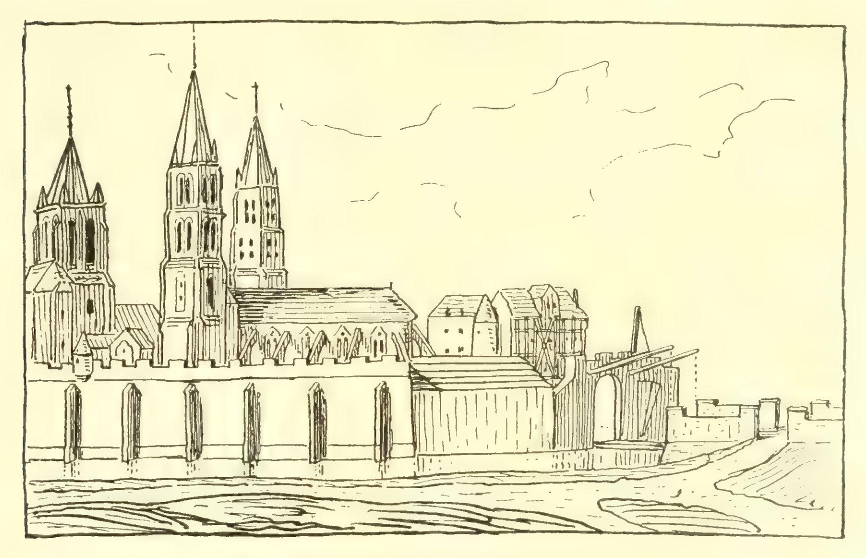
visaient pas à travailler pour les siècles. Ils cherchaient leur salut, simplement. Hugues avait défendu qu'aucune femme pénétrât dans leur désert, aucun homme armé non plus, et qu'on y pêchât, qu'on y chassât. Au bout de quatre ans, Bruno sut que son ancien élève Urbain II l'appelait à Rome ; il s'y rendit au printemps de 1090, et c'en fut fait, un instant, du petit groupe des Chartreux, qui se dispersa. Mais tandis que Bruno, près du pape, préparait les futurs conciles réformateurs, l'attrait de la solitude continuait de l'obséder, et d'obséder ses compagnons : dès septembre, Chartreuse se repeuplait ; et Bruno, en décembre, s'en allait en Calabre vers un autre désert, où tout de suite de nombreux moines accoururent. Il fallut qu'il s'en évadât encore, pour assister en 1095 au concile réformateur de Plaisance. Ses jours s'achevèrent en Calabre, où décidément il accepta le rôle de fondateur d'ordre, accueillant des postulants qui prolongeraient son œuvre ; mais c'est à son ermitage dauphinois de Chartreuse qu'il était réservé de rayonner.



SCÈNE DE LA VIE DE SAINT BRUNO (D'après Lesueur).

De la Chartreuse s'essaimeront, en trois siècles, cent quatre-vingt-une fondations, pratiquant, sous l'autorité suprême du chapitre général, les *Coutumes* codifiées en 1127 par le prieur général Guigues. Ces *Coutumes*, conformes à l'originale idée de saint Bruno, exigeaient qu'au chœur, au chapitre, au réfectoire, dans sa récréation hedbomadaire et dominicale, le Chartreux vécût avec ses frères, mais que, tout le reste du temps, il fût un ermite, un silencieux, imitateur du Christ

au désert, et qu'il considérât la cellule, abri quotidien de sa contemplation, de ses études, de son travail manuel et de son sobre sommeil, comme aussi nécessaire à son salut que « l'eau est nécessaire aux poissons, et la bergerie aux brebis ». Et l'esprit de l'ordre voulait que le silence continuât de couvrir au delà de la tombe la sainteté des Chartreux, et qu'ils ne cherchassent point à exhiber au monde, par des instances en canonisation, les âmes qui l'avaient fui.



L'ABBAYE DE SAINT-GERMAIN-DES-PRÉS EN 1410

L'époque même où Bruno créait l'ordre du silence était celle où le prédicateur ambulant Robert d'Arbrissel soulevait la poussière et les âmes sur les routes de France. Fils d'un prêtre breton, et, par sa mère, petit-fils d'un autre prêtre, il n'avait qu'à songer à sa propre naissance, pour gémir sur la corruption de l'Église ; et ses gémissements étaient amers, agressifs ; les évêques réformateurs eux-mêmes le trouvaient parfois trop véhément. Pour l'Église sa mère et pour les filles perdues vers lesquelles l'entraînait son zèle, il avait le même programme : Pénitence ! pénitence ! Les foules lui demandaient des miracles, le suivaient ; et vers la fin du onzième siècle s'ouvrirent par ses soins à Fontevrault, pour les femmes repentantes et pour les chapelains chargés de leurs âmes, deux monastères sur lesquels planait

la même houlette abbatiale. Robert d'Arbrissel voulait que cette houlette fût entre des mains de femme ; dame Pétronille de Chemillé, de la noblesse angevine, inaugurait la lignée des abbesses de Fontevrault. Les abbayes de Savigny, de Tiron, sortaient de terre, elles aussi, en 1105 et 1112, à la voix d'autres prédicateurs ambulants, un Vital de Mortain, un Bernard de Tiron. Partout fermentait l'initiative chrétienne, avec la plus opulente diversité.

LES ORIGINES DE L'ESPRIT DE CROISADE : « GESTA DEI PER FRANCOS » Elle se montra soucieuse, à travers le onzième siècle, de reculer les frontières de la chrétienté ; et Cluny, encore, donna le branle à ces aspirations. L'*Histoire politique* a montré comment le quart de siècle qui précéda la première croisade fut marqué, presque annuellement, par de pieuses chevauchées que les Clunisiens lançaient au delà des Pyrénées, contre les Maures. Tout en même temps, les légendes épiques sur le voyage de Charlemagne à Jérusalem faisaient émigrer les imaginations vers le sépulcre du Christ. Sur les routes de l'Orient, nobles et pauvres fraternisaient, et, depuis 1020, ils trouvaient à Jérusalem, pour les abriter, l'hôpital Saint-Jean, fondé par des marchands d'Amalfi. Ceux qui ne pouvaient être pèlerins envoyaient parfois des aumônes ; déjà Gerbert ou Sergius IV, aux alentours de l'an 1000, avait lancé une sorte de circulaire oratoire dans laquelle l'Église de Jérusalem quêtait l'Église universelle ; et la générosité française répondait, non seulement par des envois d'argent, mais par des donations de biens-fonds — dans le diocèse d'Albi, par exemple — au profit des établissements religieux de l'Orient.

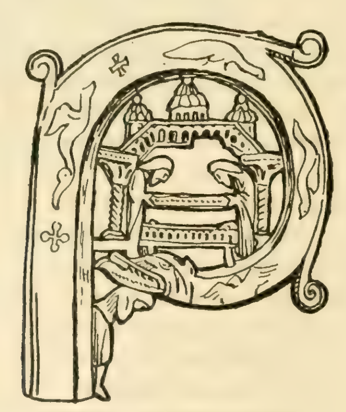
Mais à partir de 1064, les Turcs cernèrent l'Orient chrétien, et puis l'envahirent. Constantinople est menacé, criait Grégoire VII en 1074, et c'est à un Français, Guillaume, comte de Bourgogne, qu'il adressait son appel. Je suis prêt à partir, annonçait un autre Guillaume, comte de Poitiers. Grégoire rêvait d'une réunion des Églises d'Orient et d'Occident, d'une mobilisation générale pour sauver la chrétienté. Jérusalem devenait turque en 1078. Urbain II, en 1095, vit arriver à Plaisance des ambassadeurs de l'empereur Alexis Comnène ; ils lui demandaient de faciliter l'enrôlement des auxiliaires que Byzance effrayée voulait recruter en Occident. Le Champenois Urbain II avait son dessein, bien français et bien clunisien ; c'était d'appeler à la défense de Dieu les bras et les muscles des chrétiens. Pour claironner un tel dessein, il fallait venir en France. Solennellement, en octobre 1095, il inaugura la nouvelle basilique de Cluny ; et puis, le 27 novembre 1095, l'immense multitude qui campait aux portes de Clermont répondit à ce que demandait le pape en criant : « Dieu le veut ! » Et nombreux furent les chevaliers qui rappor-

tèrent d'Auvergne, sur leurs épaules, le léger joug d'une croix rouge, symbole de leurs vœux : ils allaient partir, confiants dans l'affirmation souveraine du pape, qui les avait libérés du lourd joug de leurs péchés. Leurs biens, durant leur absence, seraient sous la protection de l'Église. De toutes parts, des prédicateurs recrutaient des croisés : Pierre l'Ermite fit merveille, comme recruteur, dans la France du Nord et en terre germanique. « Les temps étaient venus, dira plus tard un chroniqueur, que le Christ avait fixés dans son Évangile, lorsqu'il dit : « Qui est avec moi prenne une croix et me suive » ; et ce fut en Gaule que le grand mouvement s'ébranla. » La France, aussi, fournit à la croisade ses plus gros contingents ; et lorsque, le 14 juillet 1099, les assaillants de Jérusalem purent prévoir que le lendemain cette Bastille de l'Islam serait à eux, ils avaient pour chefs Godefroy de Bouillon, Eustache de Boulogne, Tancrède, Robert Courte-Heuse, Raymond de Saint-Gilles, chevaliers de Lorraine, ou de race normande, ou de Provence. La civilisation franque tout entière fut transportée sur cette terre auguste, avec sa hiérarchie, ses coutumes féodales, son architecture clunisienne. Les constructions mêmes du Saint-Sépulcre portèrent l'empreinte de la France.

Une quarantaine d'années plus tard, Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, invitera Louis VII à vaincre les Sarrasins, « pour Dieu, et non pas pour lui-même ». Remarquons ce dernier mot : les rois de Jérusalem se souviendront toujours, et les patriarches leur rappelleront au besoin, que Godefroy de Bouillon avait reçu l'investiture de cette ville avec humilité, comme un ministère d'Église, et que l'Église lui avait dit : « Tu es l'homme du Saint-Sépulcre, tu es le nôtre. » Tandis que les épopées germaniques faisaient mouvoir tout un monde de héros à la recherche du trésor des *Niebelungen*, les imaginations françaises magnifiaient Charlemagne d'avoir « parcouru la terre entière en combattant ceux qu'il voyait rebelles à Dieu ».

On enrageait, au delà du Rhin, de cette pieuse gloire que s'acquéraient les croisés français — les « Francons », comme les appelait dédaigneusement, au douzième siècle, certain archidiacre de Mayence. Mais cette jalousie trouvait à qui parler. Guibert, noble du Beauvaisis, abbé de Nogent-sous-Coucy, écrivait entre 1100 et 1120 une histoire de la première croisade. L'intérêt du livre : *Gesta Dei per Francos*, répondait à la splendeur du titre ; on y voyait naître l'esprit national, et s'épanouir l'idée de la vocation religieuse de la France. Même sous le règne du libertin Philippe Ier, qui avait accueilli Pascal II menacé par l'empereur Henri V, la France, aux yeux de Guibert, était dans la chrétienté la puissance religieuse par excellence.

En face des Français, les Allemands apparaissaient à Guibert comme le peuple qui « ne faisait rien que ce qui pouvait peiner le Saint-Père », et qui « résistait toujours aux commandements de Rome ». Silence donc à ces Allemands ! Guibert, historien sincère, ne contestait pas qu'au cours de la croisade, des Français eussent pu être insolents et pillards, mais l'essentiel, c'est qu'à la voix du pape la France avait entraîné l'Europe, c'est que les Français « avaient montré les voies de l'Orient à ces peuples marchant sans maîtres sous la seule impulsion de Dieu, très loin de leur patrie, non par le désir d'une vaine renommée, ni par avidité d'acquérir des richesses nouvelles, ni pour reculer les frontières de leur nation, ni même (motif plus honorable) pour défendre la liberté et la chose publique, mais pour Dieu ! » Ce moine, qui dans sa jeunesse avait lu les païens et qui se reprochait souvent de les avoir trop retenus, comparait les anciennes guerres, « celles où la terreur et la violence contraignaient les soldats à suivre les chefs », avec ces guerres nouvelles où, d'eux-mêmes, les hommes marchaient pour Dieu ; il lui plaisait que les facultés d'enthousiasme de notre race eussent ainsi transformé la conception de la guerre : en philosophant sur la croisade, il en venait à pressentir ce qu'on appellera plus tard l'idéalisme français. Guibert, abbé de Nogent, était un professeur de fierté pour la France, ouvrière de Dieu ; et le nom même de son livre : *Gesta Dei per Francos*, enfermait en quatre mots l'âme d'une époque et l'âme d'une race.



CROSSE (Ivoire du XI[e] siècle, Arles)



CHAPITRE III

SAINT BERNARD ET SON TEMPS

I. La fondation de Clairvaux. Cisterciens et Prémontrés. — II. Saint Bernard et l'Église séculière. Innocent II pape de saint Bernard. — III. Les luttes théologiques de saint Bernard. — IV. Saint Bernard prédicateur de la seconde croisade et directeur de conscience du pape. Le douzième siècle, siècle de la Vierge.

I


l'automne de l'an 1111, dans un manoir de Bourgogne, le chevalier Tescelin eut une douloureuse surprise : parmi les six fils qui entouraient son veuvage, cinq tour à tour le quittaient : Bernard, le troisième par rang d'âge, accompagné de son oncle Gaudry, conduisait l'exode. D'autres jeunes châtelains — ils furent bientôt vingt-quatre — les rejoignaient. On voulait s'évader de terre, monter vers Dieu. Six mois durant, on fit retraite à Châtillon ; et puis Bernard et ses trente compagnons frappèrent à la porte de l'abbaye de Cîteaux.

Cluny traversait alors des heures médiocres : l'abbé Pons ne rappelait en rien ses grands prédécesseurs ; l'esprit de pénitence fléchissait. Mais depuis l'année 1098, où saint Robert, abbé de Molesme, emmenant avec lui quelques moines épris de perfection, avait bâti pour eux des huttes de bois dans un paysage de forêts et de marécages couverts de joncs qu'on appelait des « cistels », le nom de Cîteaux s'était propagé comme celui d'une école de vie dure ; et c'est là ce qui attirait Bernard,

invinciblement. Car en fait de privations, disait-il, « une dose un peu forte est nécessaire à mon âme ». La dose, déjà forte à l'origine, avait été corsée par les successeurs de Robert, Albéric d'abord, et puis Étienne Harding, — celui qui disait à Bernard arrivant : « Que demandez-vous ? » et à qui Bernard répondait : « La miséricorde de Dieu et la vôtre. » On méritait cette miséricorde en ne mangeant ni viande, ni poisson, ni œufs, ni laitage, ni pain blanc, en ne prenant qu'un repas toutes les vingt-quatre heures du 15 septembre à Pâques, en couchant tout habillé sur une paillasse dans un dortoir commun, en se courbant dans les champs, tout l'été, sous un travail manuel, et en attendant sans impatience que le retour de l'hiver libérât cinq heures par jour pour le travail intellectuel.

Il semblait que tout cela dût rebuter Bernard, qui, par son éducation, par sa culture littéraire, était un raffiné ; mais tout cela lui plaisait, au contraire, comme une amputation de cette volonté propre, dont il disait énergiquement : « Supprimez-la, et il n'y aura plus d'enfer ! » Le lettré auquel le paganisme latin était en grande partie familier s'enfonçait dans les bois avec ses frères, pour la besogne requise, « ruminant les psaumes sans autres maîtres que les chênes et les hêtres », et puis veillait, la nuit, « au delà de toute possibilité humaine ». Les sens eux-mêmes, en lui, paraissaient s'éteindre ; les détails des objets échappaient à ses yeux ; ses oreilles, par un prodigieux effort d'abstraction, ne répercutaient en son cerveau que les conversations ou les chants qui nommaient Dieu ; il aimait que pour lui toute saveur fût abolie. Ainsi vécut-il, trois ans durant, sous le regard d'Étienne Harding ; et lorsque le comte de Troyes voulut une colonie monastique, en Champagne, c'est à la direction de Bernard que l'abbé de Cîteaux confia les douze moines expédiés là-bas. Ce jeune homme de vingt-cinq ans, qui n'avait frôlé les choses terrestres que pour se détacher d'elles, devenait conducteur d'hommes : première étape sur la route vertigineuse où, devant son humilité même, allait bientôt s'agenouiller la chrétienté tout entière.

Ils s'en furent, tous les treize, sur les bords de l'Aube : une gorge qui s'appelait le vallon de l'Absinthe les séduisit. Bernard en goûtait la virginité sauvage, et la brèche lumineuse qu'y faisaient les rayons du soleil ; il la baptisa Claire-Vallée : Clairvaux. On voyait encore, au temps de Louis XIV, les premières bâtisses dont il l'avait peuplée : la chapelle, très nue ; à côté, un réfectoire qu'un dortoir surmontait ; dans ce dortoir, une série de coffres qui ressemblaient à des cercueils et voulaient être des lits ; sur le palier, une cellule pour les hôtes de passage ; et puis la cellule de Bernard, misérable mansarde, où sa tête se heurtait aux poutres lorsqu'il quittait son lit, et le morceau de bois couvert de paille qui lui servait d'oreiller.



SAINT BERNARD (D'après une peinture du XV[e] siècle).

Ainsi commença Clairvaux, sous une discipline qui, de l'aveu même de Bernard, était un « tour de force », et qui imposait le mépris de l'or et de l'argent, « ce peu de terre blanche et rouge », et le mépris de la science profane, « la paille de la gloire ».

Quelques difficultés amenèrent bientôt l'austère abbé à mesurer avec « discrétion », ainsi que le voulait saint Benoît, les mortifications imposées à ses moines ; et mortifiant sa propre intransigeance, il allait jusqu'à dire que « si la miséricorde était un péché, il ne pourrait s'empêcher de le commettre ». Mais à l'endroit de sa propre santé, nulle miséricorde : il fallut une intervention de l'évêque de Châlons, Guillaume de Champeaux, auprès du chapitre de Cîteaux, pour que Bernard fût mis en demeure de soigner un peu son estomac.

Ce philosophe mitré, près de qui Bernard alla chercher l'ordination sacerdotale, permettait que l'éloquence du jeune abbé vînt secouer, jusque dans son école épiscopale, les consciences des étudiants, et qu'elle déracinât leurs vies pour les transplanter à Clairvaux. Les arrivants s'y multipliaient : un jour de l'an 1120, le vieux Tescelin, que son dernier fils vivant avait quitté pour le cloître, cogna lui-même au seuil, implorant que son fils Bernard l'acceptât comme postulant. Et Bernard avait assez de moines pour pouvoir déjà, de 1117 à 1121, détacher en Champagne, en Bourgogne, dans le Soissonnais, trois colonies monastiques.



SAINT BERNARD A L'ABBAYE DE CLAIRVAUX
(Miniature du XVe siècle)

Le regard de l'abbé de Cîteaux se posait avec fierté sur les quatre abbayes qu'il appelait ses quatre « filles », la Ferté-sur-Grosne et Pontigny, Clairvaux et Morimond ; et la *charte de charité*, rédigée en 1118, consacrait l'originalité de ce nouveau rameau bénédictin qu'allait être la famille

cistercienne. En face de Cluny, dont l'abbé exerçait sur toutes les maisons, d'un bout à l'autre de l'Europe, une hégémonie directe, Cîteaux s'installait comme une confédération de grands monastères fraternellement unis, régnant eux-mêmes directement sur ceux qu'à leur tour ils fondaient ; et des chapitres généraux annuels maintenaient l'unité. Les maisons clunisiennes ne relevaient que du pape ; les maisons cisterciennes étaient soumises, dans chaque diocèse, à l'autorité épiscopale. Par une protestation tacite contre le luxe progressant des Clunisiens, les Cisterciens voulaient que Dieu lui-même fût pauvre, et que, dans leurs églises, dénuées de peinture et de sculpture, Jésus ne s'exhibât que sur une croix de bois, comme celle du Calvaire. Entre leurs coules blanches et les frocs noirs des Clunisiens, ces différences d'esprit rendaient les conflits inévitables.

Cela commença par une façon de rapt, commis par Cluny sur Clairvaux. Il y avait près de Bernard une « pauvre petite âme », sur laquelle tout son cœur veillait : c'était son cousin Robert, que ses parents, dans son jeune âge, avaient eu l'intention de vouer à Cluny. En l'absence de Bernard, le grand prieur de Cluny survint à Clairvaux : il tenta Robert, lui promit sous l'égide de la règle clunisienne une meilleure chère et de plus moelleux vêtements. Quand Bernard rentra, Robert n'était plus là ; et le pape Calixte II, s'imaginant que le vœu des parents avait naguère été fait dans les règles, maintint que le petit transfuge devait demeurer Clunisien. La douleur de Bernard s'exhala dans une lettre fameuse, dont le souvenir, peut-être, ramena plus tard Robert à Clairvaux : on y sentait une blessure de cœur, qui saignait. Cluny, en 1124 et 1125, scandalisa la chrétienté ; profitant d'un voyage du nouvel abbé Pierre le Vénérable, l'abbé démissionnaire, Pons, assaillait l'abbaye avec des bandes armées et, trois mois durant, y multipliait pillages et scandales, jusqu'à ce que l'excommunication prononcée par le pape Honorius ramenât l'ordre sous la crosse abbatiale de Pierre. On devine que les Cisterciens, lointains spectateurs de ces incidents, s'en faisaient les commentateurs. Et comme Pierre le Vénérable s'occupait sérieusement de corriger Cluny de ses abus, il estima déplacées les leçons dont l'accablaient les moines blancs, ces « pharisiens », ces « éplucheurs de syllabes » : avaient-ils donc oublié qu'au-dessus de la règle, il y avait la charité, et qu'elle commandait certaines adaptations ? Pharisiens ! répétait Bernard en remontrant à ses frères en religion la nécessité d'être humbles. Mais ayant ainsi fait leur coulpe, il dessinait ensuite, d'une plume mordante, certaines visions des monastères clunisiens : tables trop chargées, magasins de drap onctueux, luxueuses cavalcades des abbés, fastueuses églises qui « charmaient les riches avec l'argent dû aux indigents » ; sculptures grimaçantes ou fantaisistes qui, dans les stalles, dis-

trayaient les moines. Il semblait à Bernard que Cluny servait encore les idoles du monde en faisant construire cette magnifique basilique romane, dont les proportions ne devaient être dépassées que par Saint-Pierre de Rome. Vous ne songez pas aux âmes faibles, répondait Pierre le Vénérable : elles sont majorité, elles ont besoin des pompes du temple pour exciter leur piété. Et l'abbé de Cluny demeurait rebelle à ce qu'il y avait d'un peu puritain dans cette sorte d'abstinence de toute beauté, à laquelle semblaient tendre l'Anglais Étienne Harding, abbé de Cîteaux, et son disciple Bernard. Mais l'*Apologie* de Bernard devait cependant faire époque dans l'histoire même de Cluny.



MOINE CISTERCIEN (D'après le P. Helyot).

Il était l' « homme de Dieu » ; on parlait de ses prodiges ; il guérissait les malades, et ceux-ci l'aimaient : « Ce n'est pas moi qu'on aime, expliquait-il, mais à ma place quelque chose, un je ne sais quoi, qui n'est sûrement pas moi. » Sa modestie même donnait ainsi la définition de sa force ; et c'est à cause de ce « quelque chose », de ce « je ne sais quoi », que le prieur général Guigues l'appelait à la Chartreuse pour causer, et que Suger, l'abbé de Saint-Denis, cessait de traîner à sa suite, lorsqu'il voyageait, une écurie de soixante chevaux, et d'opulents mobiliers, et des coffres remplis d'une luxueuse literie. Réformant Saint-Denis après s'être réformé lui-même, Suger en écartait les joyeuses bandes mondaines qui faisaient de cette abbaye, comme le criait Bernard, l' « officine de Vulcain », la « synagogue de Satan » ; et Bernard le félicitait. En 1130, en Champagne, Bernard devenait une façon de prophète, même pour les moines noirs : l'abbé de Saint-Médard de Soissons l'invitait à venir au chapitre clunisien de Reims ; il refusa, mais adressa une lettre-programme, qui éclaira les délibérations. Le carême de 1132 groupait à Cluny deux cents prieurs et douze cents moines, venus de toute l'Europe : pour la première fois,

les Clunisiens tenaient un chapitre général. Ils décidèrent qu'ils recommenceraient d'observer les lois du silence, du travail manuel, de l'abstinence, et que leurs vêtements redeviendraient simples, et simple aussi leur attirail de voyages. Vous obéissez aux Cisterciens, disaient à Pierre le Vénérable certains mécontents ; et « du fond de sa caverne », au loin, Bernard applaudissait. En se rapprochant de l'idéal de saint Benoît, les moines blancs en avaient rapproché les moines noirs.

Résipiscence bien fragile, d'ailleurs, car, en ses dernières années, Pierre le Vénérable se plaindra que l'abstinence soit de nouveau violée, et gémira sur l'empoisonnement de l'un de ses prieurs par des moines fatigués de sa sévérité. Cluny, pour Bernard et pour ses familiers, c'était encore « le siècle », c'était « l'Ancien Testament », c'était l' « ombre », en face de laquelle devait tenter de se maintenir intacte « la pureté de Cîteaux ».

LA RÉFORME DES CHAPITRES : LES PRÉMONTRÉS. PROGRÈS ET ROLE ÉCONOMIQUE DES CISTERCIENS Une autre réforme se poursuivait, ardemment favorisée par Bernard : celle des chapitres. En devenant des puissances féodales, ils avaient dégénéré : le chanoine marié, riche propriétaire, se déchargeant du service religieux sur un pauvre clerc, était un type assez répandu. Décadence d'autant plus fâcheuse que, dans les assemblées qui élisaient les évêques, les chanoines exerçaient, de plus en plus, un rôle prépondérant. Les vingt premières années du douzième siècle virent surgir, sous l'égide de la règle dite de saint Augustin, des congrégations de chanoines réguliers, faisant vœu de chasteté, pauvreté, obéissance, sous un abbé librement élu. Telle la congrégation de Saint-Victor, que fondait aux portes de Paris, en 1113, le célèbre professeur Guillaume de Champeaux, et dans laquelle se recruteront les meilleurs évêques du siècle. Telle la congrégation de Prémontré, dont, en 1120, l'Allemand Norbert vint poser chez nous le berceau.

Norbert jeune, auprès de l'évêque de Cologne et de l'empereur, avait mené la vie des cours ; un accident l'avait converti ; mais lorsqu'il avait voulu réformer ses confrères du chapitre de Xanten, ces Allemands l'avaient brutalement insulté. Norbert alors suivit la route qu'avait déjà suivie Bruno ; il vint planter en France l'arbre monastique dont les rameaux touffus allaient couvrir l'Allemagne. Bernard possédait certains droits sur le fiévreux désert de Prémontré, près de Laon ; il s'en dessaisit en faveur de Norbert et de ses chanoines, dont la règle, en 1126, fut approuvée par Rome. Et la France du Nord devait bientôt ressembler à un vaste damier, dont Cisterciens et Prémontrés se partageaient les cases. Des groupements de chanoinesses, et puis des tiers-ordres laïques — comme cent ans plus tard les

Moines Mendiants les multiplieront — s'organisaient sous les auspices des Prémontrés. Ils avaient déjà dix maisons en France, en Belgique, en Allemagne, lorsqu'en 1126 saint Norbert devint archevêque de Magdebourg ; au milieu du siècle, ils devaient en compter une centaine, occupées par dix mille membres, dont l'office liturgique, la prédication, le zèle pour l'Eucharistie et pour la Vierge, résumaient le programme de vie.

RELIGIEUSE DE PRÉMONTRÉ
(D'après le P. Helyot).

Clairvaux continuait d'attirer les âmes ; Bernard, en ses voyages, les cueillait. Il décimait, en 1131, la jeunesse féodale de Saint-Quentin, celle de Cambrai, en y recrutant trente vocations ; un sermon qu'il prononçait en 1140 devant les étudiants de Paris amenait vingt et un d'entre eux à quitter la Montagne-Sainte-Geneviève pour le vallon de l'Absinthe : mêmes coups de filet à Tournai en 1140, sur les bords du Rhin en 1146 et 1147. Ces nobles, ces lettrés, allaient coudoyer et traiter de frère un ancien bandit que Bernard avait arraché aux hommes d'armes du comte de Champagne au moment où ceux-ci le traînaient au gibet... « Moi aussi, leur avait-il dit, je l'attacherai à la croix, et lui ferai ainsi subir, pour toujours, le supplice de la pendaison. » Sous le nom de frère Constance, ce larron pénitent, trente ans durant, dans les austérités crucifiantes de Clairvaux, attendit le paradis. Le propre frère de Louis VII, Henri, abbé d'un certain nombre d'églises royales, échangeait toutes ses crosses contre la coule cistercienne ; et peu s'en fallut que le comte Thibaut de Champagne, propriétaire plus riche que le roi lui-même, n'abdiquât sa souveraineté pour la pauvreté de Clairvaux. Nombreux étaient les transfuges des divers ordres, qui venaient chercher près de Bernard un échelon vers la perfection. Les écoles savantes de l'Angleterre lui envoyaient des novices, auxquels il promettait « les pains chauds, tout fumants, sortant du four, rompus par le Christ à ses pauvres ». Saint Malachie, qui, dans l'Irlande redevenue barbare, travaillait à restaurer le Christ, dirigeait vers Bernard les jeunes Irlandais dont il voulait faire les ouvriers d'un renouveau monastique ; à deux reprises, il venait lui-même à Clairvaux pour y trouver des inspirations, et durant son second séjour la mort l'y surprenait. Et parfois Clairvaux retenait, par une fasci-

nation soudaine, les âmes mêmes qui s'en croyaient bien éloignées, celles par exemple de ces gais chevaliers en route pour un tournoi, qui, faisant halte à l'abbaye, s'enrôlaient à la voix de Bernard pour un autre genre de milice.

Il fallut, dès 1135, tant était grande l'affluence des novices, construire un nouveau Clairvaux, beaucoup plus vaste, mais toujours austère en ses lignes, volontairement triste en son architecture, et qui, dans sa grande église nue, obligeait le Très-Haut lui-même à se passer de faste. Tout autour de l'abbaye, les propriétés territoriales se multipliaient; et du vivant même de Bernard, une demi-douzaine de centres d'exploitation agricole, que l'on appelait des granges, mirent en valeur tous ces morceaux de sol. On savait parmi les fidèles que Bernard avait des pauvres à nourrir — pas moins de deux mille en 1125 — et que ses prières et celles des pauvres avaient du prix. Seigneurs et bourgeois, et même les petites gens, venaient lui proposer, avec l'assentiment de leurs héritiers, des donations entre vifs. Mais Bernard refusait la propriété d'églises paroissiales; c'était contraire à ses idées sur la réforme de l'Église. Son idéal de fraternité sociale lui défendait d'accepter, en donation, des colons ou des serfs; pas de rentes foncières, non plus, car les Cisterciens professaient qu'il ne fallait pas tirer profit du travail d'autrui.

Ces restrictions mêmes, auxquelles ils demeurèrent fidèles durant leur période de grandeur, les amenèrent à créer dans leurs abbayes un organisme nouveau : les convers, fils de paysans ou d'artisans, qui faisaient un postulat de six années, un noviciat d'un an, et qui étaient réellement des religieux. Les fonctions économiques, les administrations de fermages, étaient interdites aux moines de Cîteaux; mais ces convers, au moulin et à la boulangerie, à la forge et dans les granges, formaient une « fidèle troupe de travailleurs »; et cent cinquante ans durant, jusqu'à ce que les circonstances eussent permis aux travailleurs de la ville et des champs de se faire une position indépendante, les agents du progrès agricole, en France, furent les Cisterciens et leurs convers. Les moines blancs donnèrent ainsi l'exemple d'une grande puissance capitaliste qui appliquait et réalisait la notion chrétienne du travail. Bernard ne croyait pas qu'il fût au-dessous de lui d'écrire des lettres sur des questions de clôture, ou de fermage, ou de bétail : les écoles de perfection disséminées à travers le monde par l'idéal cistercien apprenaient en même temps à l'homme du moyen âge à faire usage de la terre.

Ces écoles pullulaient : de 1126 à 1153, l'abbaye de Clairvaux n'eut pas moins de soixante-cinq filles, en France et hors de France. Dans la région de Genève et dans la vallée rhénane, en Espagne et en Angleterre, en Italie et en Suède, en Irlande et en Belgique, en Sardaigne et en Danemark, Bernard dépêcha des colonies de

moines, qui emportaient avec eux le désir de revenir mourir à Clairvaux. Une centaine d'autres monastères relevaient indirectement de Bernard ; et si l'on songe que l'ordre cistercien, en 1152, avait à peu près 350 maisons, qu'il devait à la fin du douzième siècle en compter 530, et que parfois une seule maison abritait des centaines de religieux, on peut mesurer la force de cette vague monastique que, deux siècles après celle de Cluny, la France encore épanchait sur l'Europe.

II

SAINT BERNARD ET LA LIBERTÉ DE L'ÉGLISE SÉCULIÈRE

Au delà des murailles des monastères, l'Église séculière appelait la sollicitude de Bernard. Quelque progrès qu'eussent fait les idées réformistes, il apercevait encore, à Verdun, un évêque simoniaque ; à Noyon, un évêque qui voulait garder pour lui les revenus de l'Église de Tournai, sa voisine. Comment n'eût-il pas senti les abus prêts à renaître, lorsque sous ses regards son pieux ami Thibaut de Champagne obtenait de quelques prélats, pour un fils en bas âge, plusieurs bénéfices ecclésiastiques ?... « Les affaires de Dieu sont les miennes », professait l'abbé de Clairvaux. Le don de son âme à Dieu l'obligeait à entrer dans les intérêts divins, per-



HUGUES DE SAINT-VICTOR

sonnellement, publiquement, où qu'ils fussent en souffrance. Il fit démissionner l'évêque de Verdun, et capituler au bout de vingt ans celui de Noyon. Sa lettre sur les devoirs des évêques, vers 1126, rappelait aux prélats orgueilleux et fastueux que leur devoir était d'aimer, et leur montrait les pauvres, ceux qui avaient faim. La biographie de Malachie, primat d'Irlande, lui fut une occasion, vingt-cinq ans plus tard, de portraiturer l'idéal des vertus épiscopales et d'y opposer, avec une verve de satirique, une demi-caricature du commun des évêques.

Sur cet épineux terrain de l'Église séculière, Bernard se heurtait au roi de France. Louis VI, Louis VII, glorieusement servis par les milices paroissiales, échangeaient des services politiques avec l'épiscopat. Mais quelle allait être, religieusement parlant, la rançon de cette alliance ? Bernard s'inquiétait. Il constatait que de graves abus avaient le roi pour défenseur ou pour auteur, et sa voix s'insurgeait, même contre le roi. En 1129, Étienne de Senlis, évêque de Paris, coupable d'avoir, malgré le veto royal, voulu donner aux chanoines de Saint-Victor quelques stalles à Notre-Dame, était dépouillé de sa mense : il ripostait en jetant l'interdit sur Paris, et, menacé dans sa vie, s'enfuyait à Sens. Bernard gronda, menaça Louis VI d'un appel à Rome. Honorius II, circonvenu par les messages royaux, leva l'interdit : finalement, l'affaire s'arrangea, non sans que Bernard regrettât publiquement que la dignité de l'Église eût été trop peu sauvegardée.

L'amertume qu'il conservait fit explosion, lorsque Louis VI entra en conflit avec Henri le Sanglier, archevêque de Sens. « Le roi veut renverser le métropolitain, écrivait Bernard à Honorius II, pour pouvoir plus facilement sévir contre les suffragants. Ce nouvel Hérode ne recherche plus le Christ dans son berceau, mais il envie son triomphe dans les églises. » Bernard accusait Louis VI d'appeler ouvertement la religion « la destructrice du royaume et l'ennemie de la couronne » ; et l'on sent qu'il trouvait Honorius trop indulgent. Mais Rome considérait que ces attentats royaux n'annulaient pas la victoire de principe que dans la querelle des investitures elle avait remportée ; ils ne ramenaient pas l'Église de France à l'acceptation servile des servitudes de jadis ; et pour Rome, c'était l'essentiel. On trouvait d'ailleurs, là-bas, que l'abbé de Clairvaux se mêlait de trop de choses étrangères au cloître ; et le cardinal Haimeric, chancelier de l'Église romaine, le lui fit comprendre en 1129, dans une lettre qui dut être vive, si l'on en juge par la riposte acérée que lui adressa Bernard.

INNOCENT II PAPE DE SAINT BERNARD Il fut bon pour l'Église universelle, dans les dix années qui suivirent, que l'abbé de Clairvaux persistât à se mêler de tout : les fatigues et les importunités de ce Français la délivrèrent du schisme. Le 14 février 1130, le conflit séculaire entre deux grandes familles romaines et de graves malentendus entre cardinaux-évêques et cardinaux-clercs aboutissaient à l'élection simultanée de deux papes, Innocent II et Anaclet. D'immédiates bagarres firent d'Anaclet le maître de Rome, et contraignirent Innocent de promener à travers le monde sa tiare contestée. Le mois d'octobre 1130 l'amenait à Cluny, où Pierre le Vénérable, s'inclinant devant lui comme devant le pape légitime, lui demandait de consacrer la basilique. Suger survint, et le salua aussi comme le pape ; ainsi l'avait décrété un concile d'Étampes, dont l'âme avait été Bernard. Strictement, les deux élections semblaient illégales ; mais l'abbé de Clairvaux avait mis en parallèle les tares notoires d'Anaclet, les sérieuses vertus d'Innocent, dénouant ainsi une crise exceptionnelle. Innocent II vit s'agenouiller devant lui, à Saint-Benoît-sur-Loire, Louis VI ; à Chartres, Henri Ier d'Angleterre. Bernard, chevauchant aux côtés du nouveau pape, le menait jusqu'à Liége, au carême de 1131, pour qu'il vît Lothaire de Germanie. Et ce fut une bonne fortune pour l'Église universelle que Bernard fût à Liége, car une minute durant, toute l'œuvre réformiste de Grégoire VII fut mise en péril. Le pape demande que vous affermissiez sa tiare, murmuraient à Lothaire certains Allemands ; exigez de lui, en échange, qu'il vous rende le droit d'investir par la crosse et par l'anneau. Lothaire insista, se fâcha ; mais le coup de surprise par lequel la Germanie voulait derechef asservir l'Église fut déjoué par Bernard. Et ramenant son pape en France, il lui fit sacrer le futur Louis VII, à Reims, créant ainsi, entre les Capétiens et la papauté, un lien nouveau. Innocent II prit Auxerre pour résidence, en attendant que Rome lui fût rouverte.

L'Aquitaine se refusait à le reconnaître : l'ancien légat de Calixte II, Gérard, évêque d'Angoulême, avait accepté d'être le légat d'Anaclet. Bernard courut à Poitiers ; il entretint Guillaume X, duc d'Aquitaine, et crut l'avoir converti à la cause d'Innocent. Mais le duc, bientôt, retomba lourdement sous l'influence de Gérard : les évêques de Poitiers, de Limoges, furent remplacés par des prélats partisans d'Anaclet ; Gérard lui-même s'empara du siège de Bordeaux.

Bernard, sa conscience une fois libérée par une virulente invective contre Gérard, laissa se consumer ce foyer de schisme ; il voulait être à Rome, près d'Innocent que les armées de Lothaire ramenaient. Chemin faisant, il réconcilia Génois et Pisans ; le 4 juin 1133, il assistait à Rome au sacre de l'empereur, et puis il rega-

gnait la France, laissant à Rome le pape, son pape, et chargé de décider, au nom de ce pape, entre deux candidats qui se disputaient l'évêché de Tours.

Mais, trois mois plus tard, il apprenait que les partisans d'Anaclet, barricadés dans un quartier de Rome, obligeaient Innocent II, par une offensive nouvelle, de se réfugier à Pise. C'était Rome reperdue : Bernard allait venger Innocent en gagnant à sa cause de nouvelles provinces de la chrétienté. L'Aquitaine d'abord : il y revenait, persuadait enfin le duc Guillaume, et puis, l'apostrophant en pleine messe et lui montrant l'hostie, il obtenait que l'évêque de Poitiers fût rétabli. Désormais, la France entière acceptait l'obédience d'Innocent. Des dissonances subsistaient en Allemagne, où l'hostilité des Hohenstaufen contre Lothaire les rejetait dans le parti d'Anaclet : la chrétienté apprit, en mars 1135, qu'une voix française, celle de Bernard, avait pacifié l'Allemagne dans la diète de Bamberg, et que Frédéric de Hohenstaufen, réconcilié avec Lothaire, obéissait désormais au pape de Bernard.



LOUIS VI.

Cependant Innocent, dans sa retraite de Pise, convoquait pour un concile les évêques des divers États. « Les miens n'iront pas », intervint Louis VI. Dans les clergés de Paris, d'Orléans, des haines intestines violentes avaient récemment abouti à deux assassinats : en demandant la punition des coupables, le pape avait choqué le roi. Une lettre de Bernard fit fléchir Louis VI : onze évêques et seize abbés représentaient la France à Pise. Sur la scène et dans la coulisse, Bernard mena le concile, dicta les mesures qui devaient avoir raison des derniers partisans italiens d'Anaclet. L'un d'eux, Anselme, était archevêque de Milan ; par une sorte de coup d'État, les Milanais venaient de l'expulser ; le concile le déposa. Mais on savait l'esprit particulariste des Milanais, leur attachement à leurs privilèges, à leur autonomie : Innocent II, pour prévenir toutes difficultés, leur envoya Bernard. Tout Milan vint à sa rencontre : on le dépouillait pour avoir quelques reliques, on réclamait de lui des miracles. On voulait le garder comme archevêque, il refusa. Mais les Milanais le prirent pour directeur de conscience : les femmes éteignirent l'éclat de leurs toilettes, et sur les autels de l'église Saint-Ambroise, les croix d'or et d'argent cessèrent de resplendir ; un « tiers-ordre des humiliés » s'établit, pour faire pénitence. Plaisance, Crémone, Pavie, continuaient de menacer Milan :

Bernard tenta d'être, dans ces villes, l'apôtre de la paix. Le rôle de médiateur entre cités, qu'exerceront plus tard, dans l'atmosphère franciscaine, saints et saintes d'Italie, était inauguré, en Lombardie, par Bernard de Clairvaux. Tout autre que lui eût été hors d'haleine, lorsqu'en novembre 1135 il rentrait dans son abbaye.

Or il fallut qu'en mars 1137 il passât les Alpes une troisième fois. Les armées de Lothaire, redescendues en Italie, se disposaient à priver Anaclet de son dernier appui militaire, celui de Roger, roi de Sicile, et à ramener de Pise à Rome le pape Innocent. Un pape et un empereur germain, même alliés, s'étaient-ils jamais rencontrés sans se heurter? Pendant plusieurs mois, Bernard amortit les chocs. Il eut à s'enfoncer dans le Sud, avec le pape et l'empereur : entre eux, il servait de tampon. Passant à l'abbaye du Mont-Cassin, il la sentit gangrenée : l'abbé fut déposé. Mais le temps manquait à Bernard pour assurer à l'esprit bénédictin, dans son berceau même, une complète et décisive revanche. Il dut descendre plus loin, jusqu'en Pouille, malade, mais marchant toujours, « traînant le spectre de la mort ». Il s'épuisait en colloques avec les partisans d'Anaclet, devant le roi Roger : c'était inutile. Bernard apportait des arguments, et Roger, lui, voulait qu'Innocent II l'achetât; ce moine et ce roi parlaient deux langues. Mais les colloques faisaient un converti : Pierre de Pise, le propre canoniste d'Anaclet, suivait Bernard jusqu'aux pieds d'Innocent, et prêchait désormais pour Innocent, dans Rome même. Lothaire mourait subitement, laissant Innocent à moitié maître de Rome, à moitié seulement; et Bernard était comme immobilisé là-bas, par l'instabilité de la situation du pape. Mais en janvier 1138, trois jours de maladie mirent Anaclet dans la tombe; et les partisans qu'il conservait et qui lui donnèrent comme successeur Victor IV apprirent quatre mois plus tard que leur antipape, une nuit, était allé voir Bernard pour être conduit à Innocent, et pour se soumettre. Bernard alors put quitter l'Italie; la paix de l'Église était rétablie.

BERNARD ET LES ÉLECTIONS D'ÉVÊQUES Dans cette France qui par la voix d'un moine avait su discerner le pape légitime et l'avait fait triompher, l'influence de la papauté grandissait. On lui déférait fréquemment les conflits auxquels donnaient lieu les élections épiscopales; et le pape ou ses légats, parfois, sacraient eux-mêmes le clerc pour lequel ils se prononçaient. L'autorité métropolitaine, naguère si molle pour la réforme de l'Église, subissait l'insensible disgrâce réservée aux puissances qui ne remplissent pas leurs devoirs.

La confiance qu'avait eue Grégoire VII dans la valeur du suffrage populaire

n'était point partagée par ses successeurs : les laïcs, dans les assemblées qui élisaient les évêques, étaient de plus en plus réduits à un rôle consultatif. Des luttes, d'ailleurs, s'engageaient çà et là entre les évêques et le mouvement communal : il y avait là un élément d'ordre politique qui pouvait influer sur les choix du peuple et préjudicier au caractère religieux des élections. De là, les théories canoniques dont, entre 1140 et 1150, le *Décret* de Gratien se faisait l'écho, et qui devaient aboutir, au treizième siècle, à l'exclusion formelle des laïcs des opérations électorales. Mais en face des chanoines, les délégués du clergé séculier, abbés et moines, persistaient à vouloir occuper une place dans ces assemblées : ils devaient y représenter, d'après la conception même de Grégoire VII, l'esprit de réforme qui animait la papauté, et parfois même c'était parmi les abbés qu'on choisissait l'évêque.

Bernard un jour sentit que, dans certains diocèses, à Sens, à Langres, les chanoines inclinaient à concerter entre eux le choix de l'évêque sans se préoccuper ni des réguliers ni des autres évêques de la province : il voulut que ces pratiques eussent un terme ; il l'obtint. La vacance du siège de Bourges, en 1141, lui réservait des heures douloureuses.

D'une part, Louis VII, protecteur d'un clerc que le chapitre ne voulait pas élire, et systématiquement hostile à Pierre de la Châtre, l'élu légitime, que le pape avait sacré. C'était un être plein de contrastes que ce jeune roi : un entêté, et un homme à coups de tête. Il avait juré, sur les reliques, que Pierre de la Châtre n'entrerait pas dans Bourges ; il lui semblait que déférer au désir du pape eût été violer le serment fait aux saints ; il les avait pris comme complices de son obstination, et sa façon d'être dévot le menait tout droit au schisme. Pour le pousser, l'exciter, sa femme Aliénor était là : de son grand-père Guillaume IX, duc d'Aquitaine, qui chansonnait les clercs, de son père Guillaume X, si longtemps rétif à reconnaître Innocent II, elle avait hérité une humeur frondeuse, persifleuse, et son libertinage de pensée s'accordait fort bien avec l'esprit superstitieux de son mari, pour narguer le pape. D'autant qu'entre le pape et elle il y avait un différend personnel : elle s'obstinait à vouloir qu'en dépit de Rome et des lois canoniques sa sœur Pétronille demeurât la femme du sénéchal Raoul de Vermandois, dont le premier mariage avait été illégalement annulé par des évêques trop complaisants.

D'autre part, en face de ce couple royal, qui, si mal assorti qu'il fût, faisait bloc pour l'instant, Innocent II se dressait. Les luttes qu'il avait dû livrer pour la tiare lui laissaient d'amers souvenirs : les cruels châtiments qu'il avait infligés, malgré Bernard, aux partisans d'Anaclet, attestaient qu'il ne retrouverait jamais la séré-

nité. Il était susceptible, plus cassant peut-être que réellement ferme, ironiquement hautain à l'endroit du « jouvenceau » qui portait la couronne de France. Aux côtés d'Innocent II, Thibaut de Champagne, dépositaire d'une puissance politique rivale de celle du roi, et tout heureux, au nom même de sa solide piété, de venger le droit canon en recevant dans ses domaines Pierre de la Châtre exilé et en criant justice pour sa nièce, la femme délaissée de Raoul de Vermandois.

Entre les deux partis, Bernard, douloureusement heurté par cet imbroglio dans lequel se mêlaient questions politiques et religieuses, affaires canoniques et dynastiques ; ayant le chagrin, parfois, d'être à la fois rebuté par le pape, qui le trouvait trop longanime à l'endroit de Louis VII, et par le roi, qui l'accusait de trahir sa cause pour celle de Thibaut ; recourant alors aux petits moyens, aux cotes mal taillées, pour en finir avec des complications si inextricables que des solutions de principe paraissaient inaccessibles ; et constatant que l'échec de ces petits moyens ne faisait qu'aigrir la lutte.



LOUIS VII.

Il n'y avait plus de culte là où passait le roi de France : il était interdit par le pape. Ce n'était plus seulement l'Église de Bourges qui était privée de pasteur : c'était celle de Châlons, dont Louis VII avait intérêt à occuper militairement les domaines pour s'en faire un point d'appui dans son offensive contre Thibaut ; celle de Reims, celle de Paris. Bernard se plaignait aux conseillers ecclésiastiques de Louis VII, à l'abbé Suger, à l'évêque Joscelin, et ceux-ci de répondre : « Nous ne sommes pas consultés. » « L'Église de France, écrivait Bernard à un cardinal romain, est réduite à un servage honteux. » La papauté cependant l'emporta ; Célestin II, successeur d'Innocent, vit arriver les messagers du comte de Champagne et ceux du roi de France, avec une demande d'arbitrage. Dans cinq mois, la paix sera faite, prévoyait Bernard avec allégresse. D'un geste confiant et prévenant, Célestin leva l'interdit qui pesait sur le roi. Les conditions de paix, telles que Bernard les concertait, furent acceptées par Louis VII, en 1144, dans une assemblée de Saint-Denis. La reine elle-même capitula, demandant à Bernard de prier pour qu'elle devînt mère. Pierre de la Châtre, l'homme du chapitre, l'homme du pape, fut enfin, après cinq ans de luttes, archevêque de Bourges, comme Bernard le voulait.

L'action de Bernard sur la vie des diocèses de France eut le double caractère d'accentuer les précautions prises par les papes du onzième siècle pour assurer la probité des élections épiscopales, et d'aspirer toujours vers une concorde sincère entre la royauté protectrice de l'Église et la papauté souveraine. L'*Histoire politique* montre comment le règne de Louis VII, à mesure qu'il se déroula, réalisa cette concorde, qui prit même l'aspect d'une alliance. Lorsqu'en 1164 Louis VII accueillera Thomas Becket, archevêque de Cantorbéry, en qui le roi d'Angleterre voyait un traître, et ménagera entre le prélat et son souverain trois entrevues de réconciliation, auxquelles succédera du reste l'assassinat de Becket, les contemporains qui avaient entendu l'éloquence de Bernard pourront regretter qu'elle ne soit plus là pour commenter l'appui prêté par le roi de France aux libertés de l'Église anglaise.

Dans ces démarches religieuses du roi, c'était l'esprit de Bernard qui survivait. Il fut heureux pour la France qu'un Bernard et qu'un Suger, chacun à sa façon — le rôle de Suger relève de l'histoire politique — eussent conçu la royauté et l'Église comme deux forces alliées, et qu'en face d'une Germanie dans laquelle l'esprit de dictature sur l'Église éternisait les querelles intestines, cette alliance politique des deux pouvoirs consolidât l'unité française.

III

LES LUTTES THÉOLOGIQUES DE SAINT BERNARD. LES VICTORINS. PIERRE LOMBARD A côté de l'ascète, du négociateur, du champion de l'Église, il y avait en Bernard un docteur, veillant jalousement sur la pureté de la foi. Ses traités de l'amour de Dieu, de la grâce et du libre arbitre, et ses sermons sur le *Cantique des Cantiques*, attestaient, tout à la fois, un homme de tradition et un mystique : ni l'un ni l'autre de ces caractères ne le prédisposait à l'indulgence pour la spéculation dialectique lorsqu'elle commettait des écarts théologiques. Or, elle en commit plusieurs au douzième siècle.

L'attitude que l'on prenait au sujet de l'origine et de la valeur des idées générales avait des répercussions théologiques : on en eut la preuve, aux alentours de l'an 1100, par les aventures intellectuelles de Roscelin. Son « nominalisme », qui professait que la réalité concrète n'existait que dans l'individu, l'induisit à penser que les trois personnes divines étaient tout près de faire trois dieux ; saint

Anselme, devenu archevêque de Cantorbéry, le réfuta ; le concile de Soissons le condamna ; l'Angleterre, où il cherchait un refuge, le renvoya parce que ses invectives contre certains abus paraissaient gênantes ; et le vie de Roscelin s'effaça dans l'ombre hospitalière d'un monastère de Touraine, comme disparurent ses livres, connus seulement par leurs réfutations. Son nom subsista comme un inquiétant symbole des périls que recélait pour la foi la dialectique nominaliste.

Mais la doctrine philosophique du réalisme — celle de saint Anselme — d'après laquelle les idées générales existaient dans la réalité, par elles-mêmes, indépendamment des individus, requérait, elle aussi, d'être maniée prudemment, comme le prouva, de 1100 à 1150, l'histoire des écoles de Chartres. Elles furent d'ardents foyers de culture intellectuelle : culture chaotique encore, culture novice et fière de se sentir neuve, éprise de ses inexpériences mêmes comme d'une originalité. On connut pour la première fois, au pied de la chaire de Thierry de Chartres, tous les livres de l'*Organum* d'Aristote, c'est-à-dire toute sa logique : tant bien que mal, on l'amalgamait avec la métaphysique et la cosmologie platoniciennes. Revenons à l'Écriture, revenons aux Pères, avait dit à Laon, dans les premières années du douzième siècle, celui qu'on appelait le maître des maîtres, Anselme, disciple du grand saint Anselme. Mais un Bernard de Chartres, un Thierry de Chartres, un Guillaume de Conches, étaient si fiers de Platon, si fiers d'Aristote, qu'ils inclinaient à leur demander, plutôt qu'aux Pères, l'explication de la foi. Ils appelaient Platon le théologien. Guillaume de Conches, commentant la *Genèse* à l'aide de Platon, finissait par identifier l'âme universelle du monde avec le Saint-Esprit, et Thierry de Chartres professait que toutes choses n'avaient leur être et leur unité que dans la substance unique de Dieu. A force de ne voir de réalité que dans l'universel, ces chevau-légers du réalisme, dévalant vers le panthéisme, confondaient Dieu et le monde créé.

Rien de pareil chez leur collègue, le Poitevin Gilbert de la Porrée, tour à tour chancelier des écoles de Chartres, écolâtre à Paris, évêque de Poitiers. Celui-ci connaissait bien les Pères ; il groupait leurs écrits dans une riche bibliothèque, dont hérita l'Église poitevine ; il commenta saint Paul, les prophètes. Mais il avait une troublante façon d'appliquer les principes réalistes à l'interprétation du dogme trinitaire : à l'inverse de ces autres Chartrains qui confondaient tout en Dieu et avec Dieu, il visait, lui, à tout diviser, même en Dieu. Dans son système, Dieu et la divinité, le Père et sa paternité, le Fils et sa filiation, étaient si jalousement séparés, isolés, que l'Être essentiellement un, Dieu, périclitait.

Plus graves étaient encore les suspicions auxquelles donnait lieu l'enseignement ambulant de Pierre Abélard. Chevalier de la dialectique, comme on a pu l'ap-

peler, il avait à vingt-cinq ans jouté contre Roscelin, contre Guillaume de Champeaux ; il se flattait, à trente ans, d'avoir pulvérisé Anselme de Laon. Depuis le début du siècle jusqu'en 1140, en quelque endroit qu'elle se posât, Melun, Corbeil ou Paris, Maisoncelle en Brie ou le Paraclet, la chaire d'Abélard attirait et subjuguait. La jeunesse étudiante était folle de lui, soit qu'il campât au milieu d'elle, en pleine Montagne-Sainte-Geneviève, soit qu'elle l'escortât en son désert de Champagne, soudainement peuplé par la jouissance de savoir, comme d'autres déserts, jadis, avaient été peuplés par les attraits de l'ascèse. Et cette jeunesse venait de partout, de l'Angleterre et de la Bretagne, du « pays des Suèves et des Teutons », de Rome même : Abélard, à Paris, eut jusqu'à cinq mille auditeurs, dont dix-neuf devinrent cardinaux, dont plus de cinquante devinrent évêques, dont un même, sous le nom de Célestin III, devint pape. Ils demandaient à maître Pierre la doctrine, et maître Pierre, qui n'avait rien d'un libre penseur, au sens moderne du mot, la leur expliquait. « Je ne veux pas être philosophe, protestait-il, au point d'être rebelle à l'endroit de Paul ; je ne veux pas être Aristote au point de me séparer d'avec le Christ. »

On s'aperçut pourtant, dès 1121, qu'il niait la distinction des trois personnes de la Trinité ; un concile de Soissons l'obligea de brûler son livre. C'était un soumis ; il s'exécuta. Mais pouvait-il faire autrement que de dialectiquer ? Il offrait, il est vrai, cette originalité, de joindre à son goût pour le raisonnement un goût non moins vif des Saints Livres et des Pères ; mais c'est encore en dialecticien qu'il les étudiait. Il aimait les faire disputer entre eux, et puis effacer ensuite leurs apparents contrastes, en montrant que suivant les auteurs le même mot changeait de sens. Il fut ainsi le précurseur d'une méthode qui devait rendre un immense service aux théologiens et aux canonistes ; un Pierre Lombard, un Gratien, apprirent d'Abélard la vraie façon de consulter et d'interpréter les sources.

Les écrits qu'Abélard élabora dans sa retraite monastique de Saint-Gildas, et puis, entre 1136 et 1140, ses nouveaux cours de la Montagne-Sainte-Geneviève, propagèrent des doctrines où la foi traditionnelle ne se reconnaissait plus, et dans lesquelles on discernait au contraire la résurrection, sous une forme nouvelle, d'hérésies très anciennes. Sous le regard de ce métaphysicien, les personnes divines devenaient inégales entre elles, et cela s'était appelé l'arianisme ; le Verbe apparaissait comme ayant possédé l'humanité plutôt qu'il ne s'était fait homme, et cela s'était appelé le nestorianisme, l'adoptianisme ; Jésus mourant n'avait pas voulu être notre rédempteur, l'expiateur de notre faute originelle, mais tout simplement provoquer les hommes à aimer Dieu, et cette tendance-là, jadis, s'était appelée

pélagianisme. Et toutes ces récidives d'hérésie étaient le fruit d'un ensemble de démarches intellectuelles qui attachaient aux suggestions naturelles du génie dialectique la même valeur qu'aux données surnaturelles de la foi, et à l' « inspiration » des philosophes la même portée qu'à celle des Livres Saints. Maître Pierre dédaignait l'humble et reconnaissante formule de saint Anselme : *Fides quærens intellectum.* La formule était retournée : dans la genèse de l'acte de foi, il semblait que Dieu dût cesser de faire des avances. L'intelligence élaborait, comprenait, et puis croyait : *intellectus quærens fidem.* Croyant, Abélard voulait l'être ; mais Bernard sentit, en 1140, que la foi telle que la propageait Abélard n'était plus celle de l'Église, et Bernard eut avec lui trois conférences, pour l'en convaincre.

Abélard promit à demi de se corriger ; et puis, fourvoyé par l'engouement de ses élèves, il prit une attitude offensive et demanda que le synode de Sens le jugeât, et que Bernard fût là. Un nouveau rôle s'offrait à Bernard, celui de procureur général de la doctrine devant une assemblée d'évêques. Il se récusa d'abord, estimant que les évêques, pour faire leur métier de juges de la foi, n'avaient pas besoin de lui. Mais les esprits qu'Abélard inquiétait firent instance auprès de Bernard, et celui qui plusieurs fois avait refusé d'être évêque consentit à paraître devant l'épiscopat comme ministère public. Fouillant les écrits d'Abélard, il apporta dix-sept propositions qu'il dénonça. « J'en appelle au pape », interrompit soudainement l'accusé. Le pape seul, dès lors, avait le droit de le juger personnellement ; mais les évêques, qui gardaient leur droit d'apprécier la doctrine, censurèrent quatorze des propositions déférées par Bernard.

Abélard annonça son intention de prendre le chemin de Rome ; son disciple Hyacinthe, qui deviendra Célestin III, lui disait qu'il avait là-bas des amis. Mais il était devancé par les messagers de Bernard, qui portaient au pape Innocent deux lettres des évêques, rédigées sans doute par l'abbé de Clairvaux, et puis une lettre personnelle qu'il adressait au pape, et puis un traité sur les erreurs d'Abélard, et puis une dizaine de plis à destination des cardinaux. Le pèlerin de Rome que voulait être Abélard s'attardait encore à Cluny, près de Pierre le Vénérable, lorsqu'il apprit que le 16 juillet 1140, Innocent II condamnait à son tour les articles censurés à Sens, et ordonnait la réclusion d'Abélard dans un couvent, la combustion de ses livres. La soumission rapide du philosophe et l'entremise de Pierre le Vénérable amenèrent le pape à consentir que, sans nulle séquestration, maître Pierre passât à Cluny, et puis au prieuré de Saint-Marcel, près Chalon-sur-Saône, les vingt et un mois qui le séparaient encore de la mort. Et dans la pénitence qui rem-

plit ses derniers jours, et dont la haute charité de Pierre le Vénérable adoucissait l'âpreté, le grand homme qu'avait été maître Pierre expiait à la fois ses mésaventures de jadis avec Héloïse et ses mésaventures de toujours avec « Dame Dialectique ».

Sa condamnation avait été l'œuvre de l'abbé de Clairvaux. Bernard savait qu'Abélard se vantait « d'ouvrir les canaux de la science aux prélats de la cour de Rome » ; il voyait ses écrits « passer d'un pays à l'autre » ; il lui plaisait que de Rome même fussent enfin parties les mesures qui arrêteraient cette diffusion. Tout récemment, certaines découvertes sont venues justifier les angoisses de Bernard : on a trouvé quatre *Sommes de sentences* qui s'enseignaient à Rome, à Bologne, à Milan, et qui dépendaient très étroitement, dans leur doctrine et dans leur texte même, de l'*Introduction à la théologie*, écrite par Abélard.


ABÉLARD (Ancien vitrail de Notre-Dame de Poissy).

Quelques années après ce concile, les théories trinitaires de Gilbert de la Porrée, dénoncées formellement par les archidiacres de Poitiers, amenèrent Bernard à s'ériger une fois encore en défenseur du dogme, devant les conciles de Paris et de Reims (1147 et 1148). C'était chose grave de s'attaquer à l'évêque de Poitiers, dont le *Livre des six principes*, — adopté plus tard comme un manuel complémentaire à l'étude d'Aristote, — avait fondé la réputation de philosophe. Le pape Eugène III temporisait. Gilbert avait contre lui beaucoup d'évêques français, et pour lui un certain nombre de cardinaux. Lorsque ceux-ci, à Reims, sentirent que les débats entre Gilbert et Bernard tournaient mal pour l'évêque, ils déclarèrent l'assemblée close, pour le sauver encore. Alors Bernard, convoquant la plupart des évêques, leur fit signer une profession de foi sur la Trinité : elle s'opposait à quatre propositions équivoques extraites d'un livre de Gilbert. Eugène III, dans une séance nouvelle, invita Gilbert à désavouer formellement ces quatre propositions : moyennant ce désaveu, toute condamnation personnelle lui fut épargnée.

On a souvent accusé Bernard d'un zèle excessif contre Gilbert. Mais de récentes recherches ont montré dans deux disciples méridionaux de l'évêque de Poitiers les précurseurs de Joachim de Flore, ce mystique calabrais qui cinquante ans plus tard, en brisant comme Gilbert l'unité du Dieu trinitaire, finira par morceler l'his-

toire humaine en trois périodes successives soumises tour à tour au règne du Père, au règne du Fils, au règne de l'Esprit. Les rêves mystiques où l' « Évangile éternel » de Joachim de Flore entraînera plus tard certains Franciscains donneront aux enseignements de Gilbert une répercussion dont ce dialecticien médiocrement mystique eût été tout le premier déconcerté. Dans le domaine des idées comme dans celui de l'acoustique, l'écho parfois a de surprenantes bizarreries.

Si Bernard insistait pour que l'Église redressât les égarements de la dialectique, les encouragements mêmes qu'il donnait ou procurait à des étudiants plus tard illustres, un Jean de Salisbury, un Robert Pullen, un Pierre Lombard, le défendent contre tout soupçon d'hostilité à l'endroit du labeur théologique. Il trouvait à Paris même une communauté savante avec laquelle il aimait à faire échange de science parce qu'il en vénérait l'esprit : c'était l'école de Saint-Victor.

Lorsqu'en 1108 Guillaume de Champeaux, écolâtre et archidiacre de Notre-Dame, s'était retiré avec quelques disciples dans un ermitage dédié à saint Victor, il n'avait eu d'autre pensée que de grouper des chanoines. Mais les étudiants, faisant descente dans sa retraite, lui avaient redemandé la science ; et sous le patronage de saint Victor, un nouveau foyer s'était allumé, dont tout le siècle fut illuminé. Le temps n'est plus où l'on considérait le Saxon Hugues, qui vint à Saint-Victor en 1115 et qui n'en sortit plus, comme n'ayant été qu'une façon de contemplatif, s'évadant des discussions par la porte de la mystique, et dédaigneux de la science. Hugues était un savant, un encyclopédiste : « Apprends tout, disait-il, tu verras qu'il n'y a rien de superflu ; une science restreinte est sans attraits. » Il était aussi un philosophe : le nier, c'est confondre Hugues avec son successeur Richard de Saint-Victor, qui, dans la seconde moitié du siècle, sera surtout un mystique.

Ce fut l'originalité de l'école de Saint-Victor d'emprunter à Abélard une méthode pour lire les Pères et des leçons de sobriété didactique, et de s'inspirer, d'autre part, d'un esprit tout différent du sien. Par l'entremise des Victorins, bénéficiaires de son génie en même temps qu'ennemis de ses erreurs, l'hérétique qu'était maître Pierre contribua puissamment à la formation de la scolastique orthodoxe. Ses propres infortunes théologiques risquaient de compromettre vis-à-vis de l'Église la dialectique elle-même et d'enrayer le mouvement intellectuel qui devait être la gloire du treizième siècle ; mais l'école de Saint-Victor était là. Un petit traité concis, nerveux, appelé la *Somme des sentences*, sorti probablement de l'école de Saint-Victor, et dénotant par ailleurs certaine influence d'Abélard, annonçait l'œuvre décisive qui fut accomplie par Pierre Lombard.

Bernard avait été bien inspiré lorsque, ayant remarqué dans les écoles de Reims

ce jeune clerc d'Italie, il l'avait expédié à Saint-Victor. Devenu maître à son tour, Pierre Lombard devait, vers le milieu du douzième siècle, concerter en ses quatre livres des *Sentences* une méthode qui ferait tout d'abord sa part à l'autorité traditionnelle et ferait intervenir ensuite la dialectique, et qui rassurerait l'Église sans enchaîner la spéculation. La légende qui fit de Pierre Lombard le frère du canoniste italien Gratien a la valeur d'un symbole ; celui-là codifiait la théologie, comme celui-ci le droit canon ; leurs œuvres furent sœurs. Dans l'œuvre de Pierre Lombard, qui mourut en 1160 évêque de Paris, quelques formules, ressouvenirs d'Abélard, flairaient l'adoptianisme : en 1177, Alexandre II les condamnera. Mais les polémistes qui pendant quelque temps s'acharneront encore contre les *Sentences* seront réduits au silence lorsqu'en 1215 le concile de Latran proclamera dans l'un de ses canons : « Nous croyons avec Pierre Lombard. » L'hommage ainsi rendu par le concile au livre qui était le formulaire par excellence de la scolastique consacrera les droits de la dialectique à « rendre compte — suivant un mot que tout le douzième siècle aimait emprunter à saint Pierre — de l'espérance et de la foi qui sont en nous ». Les commentateurs des *Sentences* se compteront par centaines ; le *Paradis* de Dante glorifiera Pierre Lombard ; et l'histoire doit redire que l'activité savante de ce théologien, couronnée par un tel triomphe posthume, avait eu Bernard comme protecteur et comme premier guide.

SAINT BERNARD ET LES HÉRÉSIES POPULAIRES A l'écart des hérésies scolaires, d'obscurs courants d'hérésies populaires progressaient. Ils avaient des origines lointaines, mystérieuses, équivoques ; soudainement, ils faisaient tache dans une région, puis dans une autre assez éloignée ; les taches se rejoignaient, et, sans être toujours de même nature, se confondaient. Tantôt il semblait qu'on eût affaire à des âmes religieuses, candidement logiques, éprises d'une réforme de l'Église qui s'obtiendrait par des bouleversements sociaux ; tantôt, dans l'esprit des négations, dans l'allure des observances morales, on discernait des reviviscences de ce manichéisme qui déjà, dans l'extrême Orient du quatrième siècle, avait livré au Christ un premier combat. Suivant les régions, ces hérésies se traduisaient en ascétisme, s'exhibaient en libertinage, s'épanouissaient en brigandages.

Cent ans avant Bernard, au lendemain même de l'an 1000, la région de Vertus en Champagne avait été troublée par un paysan qui, s'étant débarrassé de sa femme sous couleur d'obéir à l'Évangile, avait ameuté les ruraux contre les prêtres, les croix et les images. C'est un fou, avait dit en l'absolvant l'évêque de Châlons : dans le recul, cet agitateur villageois prend l'aspect d'une façon de manichéen. Mani-

chéens aussi, semble-t-il, ces chanoines d'Orléans que le roi Robert le Pieux jugeait si périlleux « pour la patrie » et pour les âmes, qu'au nom de l'État il inaugurait contre eux la peine du bûcher. On avait surpris du manichéisme à Arras en 1025, en Champagne entre 1040 et 1050; Léon IX avait excommunié les nouveaux hérétiques en 1049; mais le mal avait gagné Cologne, Liége, les Flandres; on en trouvait des vestiges dans les prédications ambulantes, ponctuées de pillages, par lesquelles un certain Tanquelin, entre 1108 et 1115, troublait la Belgique et la Zélande, et contre lesquelles réagissait l'éloquence de saint Norbert.

Bernard, vers 1143, entendit parler d'une secte d'« apostoliques », dont le château de Montaimé près Vertus semblait le berceau, et qui rayonnait jusque sur le Rhin, secte secrète, composée surtout de tisserands, mais hospitalière aux clercs. On s'y piquait d'être abstinent, continent, pauvre; on y rejetait les sacrements, les saints, le purgatoire; on y méprisait le pape et les évêques. A Cologne, quelques « apostoliques » furent poursuivis : Bernard, appelé pour les réfuter, consacra deux sermons à ces « renardeaux qui ravageaient les vignes », à ces héritiers de Manès. La foule de Cologne, avec une hâte farouche, n'attendit pas le verdict des théologiens : elle fit ce qu'avaient fait, une trentaine d'années plus tôt, les gens de Soissons, à l'endroit de deux paysans accusés d'hérésie et de messes noires, et sur lesquels les évêques conféraient longuement; elle tira ces « apostoliques » de leur prison, et elle les brûla. Bernard écrivit : « La preuve est faite; ils aiment mieux mourir que se convertir. » Mais il ajouta : « Le peuple de Cologne a dépassé la mesure. Si nous approuvons son zèle, nous n'approuvons nullement ce qu'il a fait, car la foi est œuvre de persuasion, on ne l'impose pas. »

Parce qu'il persistait à considérer la foi comme œuvre de persuasion, Bernard, en 1145, se fit missionnaire dans le Midi. Un certain Henri, que l'histoire appelle Henri de Lausanne, avait commencé dans le pays de Vaud, trente ans plus tôt, ses mystiques promenades de prédicateur mendiant. Hildebert de Lavardin, l'un des grands évêques du temps, avait eu l'idée, s'en allant à Rome, d'installer un instant cet apôtre dans son diocèse du Mans, pour christianiser les populations : Henri prit tant d'ascendant sur elles, qu'elles lapidèrent les clercs, profanèrent les églises, roulèrent dans la boue les chanoines qui parlaient contre lui, et qu'au retour d'Hildebert elles refusèrent la bénédiction de leur évêque. Fort mécontent de retrouver en un tel état sa bergerie, Hildebert fit déguerpir le mauvais loup qu'était Henri, et ce fut vers le Midi qu'il se dirigea. Il s'y acoquina avec un autre novateur, assez influent pour que Pierre le Vénérable écrivît contre lui tout un livre : Pierre de Bruis. Arles et Die, Gap et Embrun, entendaient Pierre de Bruis

s'attaquer au baptême des enfants, à la construction d'églises, à la messe, à la prière pour les morts : il ne se piquait pas, lui, d'être abstinent, et faisait en plein air, certain vendredi saint, de solennelles cuissons de viande, sur des bûchers alimentés avec des crucifix. Tandis que les gens de Saint-Gilles, révoltés, se jetaient sur lui et le brûlaient vif, Henri, lui, captivait par ses discours, à Toulouse, chevaliers et petites gens. « Les basiliques sont sans fidèles, grondait douloureusement Bernard ; les fidèles sans prêtres, les prêtres sans honneur ; il n'y a plus que des chrétiens sans Christ. Les sacrements sont vilipendés, les fêtes ne sont plus solennisées. Les hommes meurent dans leurs péchés. On prive les enfants de la vie du Christ, en leur refusant la grâce du baptême. » Et Bernard persistait à dire : « C'est par des arguments, et non par les armes, qu'il faut prendre les hérétiques. » Ses prédications reconquéraient le Périgord ; elles finissaient, un miracle aidant, par ébranler les rétives consciences des Toulousains ; mais dans une bourgade voisine, Verfeil, elles se heurtaient à des portes closes qui barricadaient les âmes. Bernard réussissait mieux auprès des gens d'Albi qui, peu de jours avant, avaient accueilli par un charivari les essais de sermons d'un légat pontifical. Il semble qu'Henri de Lausanne termina ses jours dans une prison de l'archevêché de Toulouse ; mais il est moins facile d'emmurer les idées que les hommes, et parmi les petits-fils de ceux et de celles qui avaient applaudi l'énigmatique Henri, beaucoup seront des Cathares, des Albigeois.

La Bretagne, aussi, s'agitait : un certain Eudes, qui se donnait comme un « éon » issu de Dieu, soulevait les consciences contre le baptême et le mariage, et les appétits contre les richesses ecclésiastiques, et sous le nom d'Éon de l'Étoile semait la terreur. Ses doctrines furent prises à partie par un légat du pape dans un discours, par l'archevêque de Rouen dans un livre ; et contre ses bandes armées une force armée intervint. Eudes s'effaça, puis reparut en Champagne, et fut en 1048, sur l'ordre du concile de Reims, enfermé dans un monastère. Ce concile, auquel présidait Eugène III, proclama que nul ne devait « défendre ou secourir les hérétiques qui étaient dans la Gascogne, dans la Provence et ailleurs ».

Une fois rempli son devoir de prédication, que réenseignaient par leur exemple les légats pontificaux, l'Église, à l'endroit des hérétiques, flottait entre la mansuétude et la sévérité. Les gens qui aimaient la foi, et qui aimaient leur paix, s'habituaient à considérer l'hérésie comme une instigatrice de mauvais coups. On avait eu la preuve, ici et là, qu'à la suite de certaines excitations hérétiques, Dieu dans son tabernacle et la nonne dans son cloître s'étaient vu insulter, et qu'une soif de pillage s'était allumée. Silence donc à l'hérésie, qui pouvait avoir d'aussi fâcheuses

répercussions ! De là, les premiers bûchers improvisés, où là foule, en brûlant l'hérétique, pratiquait une sorte de lynchage. « Brûlez-les », crieront les gens de Vézelay à leur abbé, lorsque, en 1167, il mettra la main sur quelques suspects d'hérésie.



LES ÉCOLIERS (Notre-Dame de Paris).

A l'école de Bernard, l'Église demeurait plus indulgente. Elle se plaçait en face du fait d'hérésie, détaché de tout crime connexe, brigandage ou sacrilège. Elle savait que dans le droit romain, remis en honneur par le douzième siècle, le manichéisme avait été jugé digne de mort par Justinien ; et bien que le *Décret* de Gratien, conformément à la doctrine de saint Augustin, préconisât, contre l'hérétique, l'exil et les amendes, certains de ses commentateurs, greffiers serviles du droit romain, édictaient déjà la peine de mort dans leurs massifs répertoires. Mais c'était d'autre part une maxime canonique, que le prêtre ne devait pas verser le sang ; et l'Église se rappelait que saint Cyprien et Lactance, saint Hilaire et saint Martin, saint Augustin et saint Jean Chrysostome n'avaient pas voulu la mort de l'hérétique.

Un jour de 1162, des manichéens, contre lesquels le comte de Flandre et l'archevêque de Reims, frère du roi de France, engageront des poursuites, en appelleront à Alexandre III. « L'indulgence, écrira le pape au prélat, sied mieux aux gens d'Église que la dureté. » Mais Louis VII alors d'intervenir, pour réclamer du pape



SAINT BERNARD PRÊCHANT SUR LA VIERGE. — MAURICE DENIS

plus de fermeté : « Sinon, lui dira-t-il, vous déchaîneriez, contre l'Église romaine, les violents reproches de l'opinion. » Et ces doléances de Louis VII inaugureront une série d'actes par lesquels le pouvoir civil, en divers pays, prendra peu à peu l'initiative d'une répression sanglante de l'hérésie.

« Saisissez les hérétiques, avait dit Bernard aux Toulousains ; ou du moins chassez-les de vos parages ; car il est dangereux de demeurer dans le voisinage des serpents. » Il n'aurait pas dit « : Tuez-les ! ». Lorsque Arnaldo de Brescia, l'ami d'Abélard, à l'encontre du droit canon, à l'encontre des condamnations dont l'avait frappé en 1139 le concile de Latran, persistait à professer, à travers la chrétienté, que l'Église devait cesser de posséder et ne plus avoir d'autres ressources que les dîmes et les oblations, Bernard le faisait chasser de Paris, puis de Zurich ; il se plaignait qu'Arnaldo eût trouvé un refuge à Prague auprès d'un légat pontifical, et criait en sa langue enflammée : « Qui donc enchaînera ce loup féroce ? » Mais jamais sa phrase ne s'égarait jusqu'à demander que le sang d'Arnaldo coulât. Il ne laissait pas dévier son âme d'apôtre vers de telles solutions, non moins redoutables pour l'Église elle-même que pour leurs victimes.

IV

BERNARD ET LES MOINES-SOLDATS : PRÉDICATION DE LA SECONDE CROISADE

Quelques mois après ses prédications dans le Midi, Bernard quitta de nouveau Clairvaux pour une autre prédication qui visait la chrétienté tout entière, celle de la croisade.

Son regard, depuis longtemps, s'attachait à l'Orient. Non pas qu'il songeât à s'y rendre : les grands abbés d'alors, Bernard, Pierre le Vénérable, n'aiment pas que les moines quittent leur cadre pour faire là-bas le métier d'hommes d'armes. Mais dans cette « plus grande France » éclose en Palestine, des moines-soldats commençaient d'exister, et leur parrain devant l'opinion chrétienne avait été Bernard.



TEMPLIER (Costume d'intérieur).

C'est en Champagne que les Templiers avaient divulgué leur rêve et dans la suite trouvé leurs premiers appuis. C'est là qu'entre le 1er novembre 1119 et le 12 janvier 1120 le Champenois Hugues de Payens et le Flamand Godefroy de Saint-Omer avaient jeté les bases de cet ordre belliqueux, destiné à combattre l'infidèle et à protéger les pèlerins ; et tout de suite Baudouin II, roi de Jérusalem, les avait établis dans son propre palais. Leur exemple avait fait école ; une pensée charitable de quelques marchands d'Amalfi, reprise et mise au point par quelques gentilshommes de France, avait donné naissance à l'ordre des hospitaliers de Saint-Jean, qui, dès 1126, se transformait en une pieuse association de militaires.



TEMPLIER (Habit de guerre).

Hugues de Payens et plusieurs de ses Templiers avaient repassé la mer, en 1127, pour soumettre au pape, aux évêques de France, les statuts de leur ordre ; avant même qu'ils ne fussent approuvés, de nombreuses donations faites par les barons de Champagne et le comte Thibaut avaient commencé de faire du Temple une puissance capitaliste. Le concile de Troyes, en 1128, avait légalisé l'existence de l'ordre. En fait, c'était un nouveau type de chevalerie qui se créait : chevalerie ouverte aux manants, et qui demandait à ses membres la promesse de vivre pauvres, de vivre chastes, de pratiquer docilement de lourdes abstinences. Bernard s'était fait le chantre de l'institution nouvelle. L'*Eloge de la nouvelle milice* se déroulait comme un long parallèle entre cette chevalerie de Dieu, priante, psalmodiante, mortifiée, ne cherchant dans la guerre contre les « païens » que la gloire du Christ, et la chevalerie du siècle, qui se parait, jouait, jonglait, se dépensait en guerres privées, en tournois, et versait le sang chrétien. Et Bernard regardait avec allégresse l'ordre nouveau s'ouvrir aux scélérats, aux impies, aux ravisseurs, aux homicides, aux sacrilèges, aux parjures, aux adultères : le Christ, exultait-il, « a triomphé d'eux, avant de triompher par eux ». Dans ce petit écrit, antérieur de dix-sept ans à l'équipée de Louis VII en Pales-

tine, l'esprit de croisade s'était incarné, avec ses frémissements d'apostolat et ses élans de repentir, avec cette soif de rachat qui poussait les hommes à perdre leur vie, ici-bas, pour la regagner là-haut, et à participer un peu, par leur propre mort, à la rédemption des autres.

N'arriverait-on pas, peut-être, à convertir les musulmans eux-mêmes? Tel était le rêve de Pierre le Vénérable; et comme l'Occident, jusque-là, ne connaissait Mahomet et l'Islam que par d'absurdes légendes dont Guibert de Nogent s'était fait l'interprète naïf, Pierre le Vénérable eut l'idée, en 1142, au cours d'un voyage en Espagne, de faire faire une traduction latine du *Coran*, qui, si médiocre fût-elle, ne sera pas remplacée avant le dix-septième siècle : l'Occident se préparait à juger l'Islam sur documents authentiques, et Pierre le Vénérable pressait Bernard d'en réfuter les erreurs. Bernard s'étant récusé, l'abbé de Cluny se mit lui-même à l'œuvre et composa, à l'usage des chrétiens de Palestine, quatre livres d'apologétique « contre l'abominable secte ou hérésie des Sarrasins ». Il mobilisait des arguments, comme l'abbé de Clairvaux, bientôt, allait mobiliser des armées.

Bernard, au lendemain de la chute d'Edesse, eut mission de lire et de commenter, en vue d'une nouvelle croisade, l'appel du pape Eugène III.

Une foule immense, le 31 mars 1146, remplissait la plaine de Vézelay : une tribune s'improvisa sur la colline voisine. Louis VII et Bernard y montèrent, et Bernard parla des béatitudes promises à ceux qui se croiseraient. Bientôt il n'eut plus assez de croix; il fallut qu'il en taillât dans ses vêtements. Le frêle et puissant prédicateur, tout malade qu'il fût, s'en alla de ville en ville. « Les croisés se multiplient à l'infini, écrivait-il au pape. Villages et bourgs sont déserts. Vous trouveriez difficilement un homme



LA GRAMMAIRE (Cathédrale de Chartres).

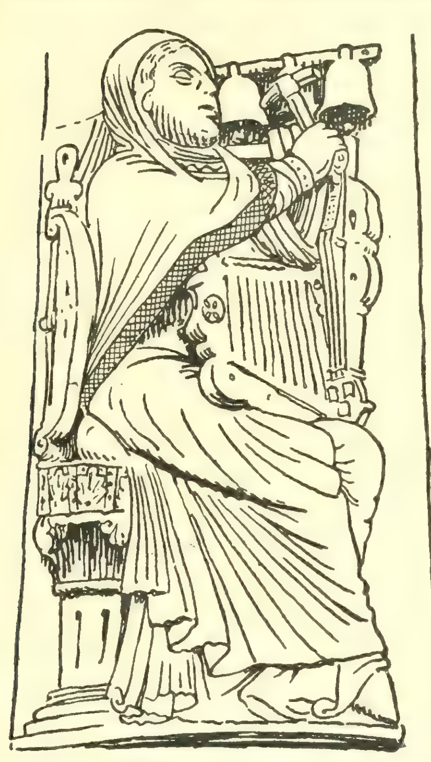
contre sept femmes. On ne voit partout que des veuves dont les maris sont encore vivants. » Il écrivait au comte de Bretagne et à ses vassaux; il allait secouer la Flandre.

Mais il apprenait que sur les bords du Rhin l'esprit de croisade déviait : un Cistercien, à Mayence, lâchait sur les Juifs les chrétiens qui se croisaient. Bernard accourut, défendit les Juifs, « images vivantes de la passion du Sauveur », prêcha la discipline en même temps que l'élan. L'empereur Conrad, lui, avait besoin qu'on lui prêchât l'élan : Bernard une première fois le vit inutilement, s'en fut en Suisse chercher d'autres croisés, et derechef, au retour, entretint l'empereur, qui cette fois prit la croix. Et Bernard appelait cette décision de Conrad « le miracle des miracles », comme s'il eût voulu éteindre l'éclat des multiples miracles dont, sur son passage, les Rhénans le remerciaient. Il écrivit aux Anglais, aux Bohémiens, aux Bavarois : les couvents cisterciens disséminés à travers l'Europe propageaient son appel. On le vit encore à Étampes, aux côtés de Louis VII, dans la solennelle assemblée du 16 février 1147, qui, d'accord avec les ambassadeurs de Conrad et de Roger de Sicile, fixa le plan de la croisade, et puis aux côtés de Conrad, un mois plus tard, à Francfort; et là, une autre croisade, parallèle à celle d'Orient, fut décidée. La lettre qui mobilisait évêques et fidèles de Moravie contre les Slaves païens d'au delà de l'Elbe, était signée d'un Français, Bernard.

L'ampleur qu'avait prise le mouvement dépassait presque les vœux du pape : il eût préféré, semble-t-il, qu'au moment où Rome et l'Italie étaient en effervescence, l'empereur ne s'éloignât pas. Mais le vœu de croisade était prêté; Bernard l'avait recueilli. En l'été de 1147, cent quarante mille hommes s'ébranlèrent... C'est vers un échec qu'ils allaient, et lorsque le découragement de ceux qui revinrent évoquait les morts de là-bas, des voix accusèrent Bernard. Mais l'élan qu'il avait imprimé à l'esprit de croisade demeurait assez vivace pour que Suger, dont l'adhésion d'abord avait été lente, prît en 1149 l'initiative de préparer une nouvelle croisade; et le concile de Chartres de 1150 demandait qu'elle fût dirigée par Bernard. Mais le roi, les seigneurs, le pape lui-même temporisaient. La mort de Suger, en janvier 1151, mit un terme à ce nouvel effort, et Bernard devait, deux ans plus tard, s'écrier douloureusement sur son lit de mort : « Malheur à nos princes ! Ils n'ont rien fait de bien dans le pays consacré par le sang du Seigneur. »

BERNARD DIRECTEUR DE CONSCIENCE DU PAPE Les Cisterciens et Bernard avaient, en 1145, vu monter sur le trône pontifical, sous le nom d'Eugène III, ce Paganelli, vidame de Pise, dont Bernard avait fait un moine de Clair-

vaux. « Non pas comme un maître, mais comme une mère, autrement dit comme quelqu'un qui aime, » Bernard, avant de quitter le monde, prépara pour son disciple une sorte de livre testamentaire sur les devoirs de la papauté. Il voulait qu'au jour le jour, pour les bien connaître, le pape s'adonnât à la « considération ». Eugène III devait d'abord se « considérer » lui-même, et considérer en lui d'une part le pape, « vicaire du Christ, Christ du Seigneur, sans égal sur terre », d'autre part, « l'homme nu, pauvre, misérable, vile poussière » qu'était Paganelli : entre ces deux visions, il devait mesurer l'abîme et le combler par sa vertu. Puis sa « considération » devait se porter sur sa maison, intendants, dignitaires, cardinaux : arrière les vendeurs du temple, arrière ceux qui couraient après l'or au lieu de suivre le Christ, qui s'enrichissaient ou enrichissaient leurs familles avec les biens de la veuve et le patrimoine du Crucifié ; arrière les intrigants, les flatteurs ! Bernard, ensuite, appelait la « considération » d'Eugène sur l'Église universelle, où certains légats, où les juristes de la Curie, perpétuaient des habitudes d'avidité. Il voulait que, pasteur de tous les pasteurs, Eugène apportât dans ses hautes fonctions l'esprit de sollicitude plutôt que la passion de dominer ; il lui montrait la multitude des païens, et les Grecs qui se détachaient, et les hérétiques. « A cause des temps », Bernard consentait à accepter le luxe dont Eugène s'entourait ; mais on sent que ce n'était qu'une tolérance. Et quelle que fût l'hostilité de Bernard contre les insurrections romaines, il voulait qu'Eugène traitât les Romains en pasteur, dût-il rester dans l'exil et se résoudre finalement à « échanger Rome pour l'univers ». Il n'invitait même pas Eugène à user des foudres spiri-



LA MUSIQUE (Cathédrale de Chartres).

tuelles : il semble que pour asseoir le règne de Dieu, Bernard comptât surtout sur la force morale de la papauté et sur la vaillance qu'elle mettrait à réformer, à la cime même de l'Église, petits ou grands abus.

Eugène III se mit à l'œuvre, commençant d'exaucer, point par point, les désirs de Bernard. Il s'inquiétait des Grecs, et sous l'impulsion du pape, un juriste de Pise, Burgundio, s'attelait, bien qu'octogénaire, à la traduction latine de l'œuvre dogmatique de saint Jean Damascène, qui devait être un lien entre la foi de l'Orient et celle de l'Occident. Dans la curie même, Eugène III luttait contre l'esprit de mercantilisme. Il parvenait à reprendre le gouvernement de Rome, presque sans effusion de sang. Mais en 1153, la mort le surprit ; et six semaines après, le 20 août, Bernard reçut à son tour cette visiteuse, depuis longtemps attendue.

Sa vie de luttes s'était déroulée comme un défi permanent à sa santé, à ses goûts. Ce moine qu'aucune fatigue n'arrêtait était depuis sa jeunesse un infortuné gastralgique, obligé d'installer, près de sa stalle de Clairvaux, un récipient où il pût vomir. Ce manieur d'hommes, dont tout son siècle prit conseil et qui connut tous les genres de triomphe, jugeait monstrueuse, à part lui, la vie qu'il menait, et écrivait avec amertume : « Je suis la chimère de mon siècle, n'étant ni clerc ni laïc ; du moine, que conservé-je encore ? Si j'en ai toujours l'habit, je n'en ai guère les mœurs. » Il gémissait de ces victorieuses violences que le siècle faisait à son esprit de réclusion, à son goût de solitude, à la vocation même qui l'avait entraîné vers le vallon de l'Absinthe. Il mena le monde, et lui-même était mené par une destinée qu'il n'avait ni concertée ni voulue, mais à laquelle il soumettait docilement et ses intentions et ses actes. De cet homme de recueillement, elle avait fait un nomade ; de ce méditatif aspirant au silence, elle avait fait un prédicateur de foules, le plus magnifique sans doute que l'Europe du moyen âge ait connu. Cette vie éprise d'une règle avait dû se mettre docilement à la merci des nécessités successives de l'histoire ; et c'est parce que Bernard fut au jour le jour l'esclave de l'heure, qu'il fut trente ans durant le maître du siècle.

Au delà même du siècle, cette maîtrise se prolongea. Sa gloire, cette gloire qui « lui causait un effroi », et qui rejaillissait sur toute l'Église de France, fut consacrée en 1174 par sa canonisation, en 1830 par son élévation au rang de docteur de l'Église. Il eût tremblé, plus encore, devant un autre genre de gloire, la gloire littéraire ; avec les quatre grands docteurs latins, ce Français fut au moyen âge

l'auteur le plus souvent copié ; le demi-siècle qui suivit la découverte de l'imprimerie vit paraître quarante éditions intégrales ou partielles de ses œuvres ; et Mabillon le saluait au dix-septième siècle comme « le dernier des Pères, aussi grand que les plus grands d'entre eux ».

Mais parmi ses gloires posthumes, il en est une que saint Bernard eût spécialement aimée : c'est celle que lui décerne Dante lorsque, dans la *Divine Comédie*, cherchant là-haut un docteur qui le conduise jusqu'aux pieds de la Vierge, il prend Bernard pour introducteur. Celui qui avait aimé à se dire le chevalier de Marie devenait ainsi, dans la puissante synthèse poétique où revivent, tout ensemble, la ferveur et la liberté d'esprit du moyen âge, une sorte de lien entre les chrétiens qui sur terre lui succédaient et cette Notre-Dame que les Cisterciens élisaient comme patronne de tous leurs sanctuaires, et que ses sermons avaient chantée.

LE DOUZIÈME SIÈCLE, SIÈCLE DE LA VIERGE Le siècle de Bernard fut par excellence le siècle de la Vierge. D'innombrables foules étaient attirées par le pèlerinage du Puy : « les « grands pardons » qu'y offraient Dieu et la Madone dans les rares années où le Vendredi Saint tombait au jour de l'Annonciation avaient, depuis l'an 992, rendu célèbre dans toute la chrétienté la « Vierge du Mont Anis » ; et Louis VII, rentrant d'Orient, rapportait au Puy la statue de la Vierge Noire. Les livres se multipliaient sur les miracles de la Vierge : miracles de l'église de Coutances, de Notre-Dame de Rocamadour, de Notre-Dame de Chartres. Et ces livres remettent sous nos yeux les grands mouvements des foules, qui s'ébranlaient à destination de ces grands sanctuaires.

> Ce monde était rongé de crimes, lit-on dans la lettre de l'abbé Haimon sur la construction de l'église de Saint-Pierre-sur-Dive. Il était déjà presque sans Dieu, ayant par ses débordements repoussé Dieu. Mais là où abondait le péché, la grâce a surabondé. Dieu, pour ramener à lui les pécheurs, s'est servi d'un nouveau moyen inouï jusqu'ici. Vit-on jamais que dans les siècles passés, des princes, des seigneurs, des puissants, des hommes et des femmes de haute naissance, aient courbé leurs têtes superbes pour s'atteler à des chariots chargés de vin, de blé, d'huile, de chaux, de pierres, de bois, et traîner comme des bêtes de somme jusqu'à l'église du Christ vivres et matériaux de construction ?

Le long des routes, le silence de ces masses était tel « qu'on ne soupçonnait pas qu'il y eût là un seul être humain » ; aux étapes, les prédications retentissaient, ordonnant la pénitence, le pardon réciproque des injures, et ceux qui demeuraient insensibles à ces exhortations étaient chassés du pieux cortège ; on ne voulait pas de leurs offrandes. L'atmosphère était comme chargée de prodiges : les pains se

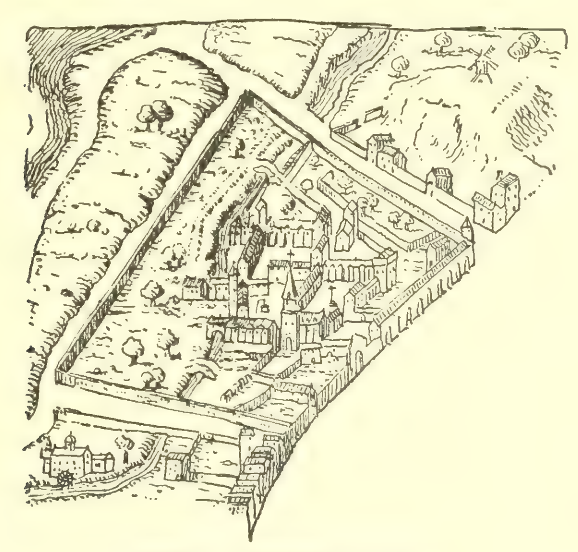
multipliaient, les tonneaux vidés se remplissaient. Il y avait des fourgons d'ambulance, traînant des malades, des infirmes, qui parfois, avant même d'avoir atteint le sanctuaire, criaient leur guérison. Et les foules, une fois arrivées près de la Vierge, faisaient le « blocus de la Jérusalem céleste »; elles s'offraient aux flagellations; leurs prières voulaient faire violence. Les annalistes, aux aguets des miracles, confessaient la lenteur de leurs plumes; à Coutances, le chanoine qui les enregistrait déclarait en connaître deux fois plus.

Le sanctuaire de Chartres donnait naissance à une façon de genre littéraire, à ces petits poèmes dramatiques qui s'appelleront, dans les siècles suivants, les *Miracles de Notre-Dame*. La Vierge Noire du Puy, — celle qu'à la fin du onzième siècle l'évêque Adhémar de Monteil avait chantée, pour la chrétienté tout entière, dans le *Salve Regina*, — prenait pour interprète un pieux charpentier de la ville, et faisait se multiplier à travers la France, en 1182 et 1183, pour la défense de la paix sociale contre les brigands, d'étranges confréries d'encapuchonnés, décorés d'une plaque d'étain représentant la Vierge et l'Enfant, et qui bientôt, ayant tourné leur force contre la tyrannie de certains seigneurs, devaient passer pour des perturbateurs et disparaître dans d'atroces répressions.

Toutes ces dévotions aux prestigieuses madones locales n'étaient que l'expression populaire de l'aspiration qui portait l'Église de France à honorer plus pleinement la mère du Christ. Bien que la fête de l'Immaculée-Conception, qui dès le onzième siècle se célébrait en Angleterre et qu'adoptèrent solonnellement au douzième les chanoines de Lyon, eût trouvé en Bernard un adversaire, ce fut dans ses écrits que la chrétienté apprit à connaître Marie comme la quotidienne et universelle médiatrice de toutes grâces. C'est en cousant entre eux plusieurs lambeaux de prières écloses sur les lèvres de Bernard, que la ferveur populaire, au quinzième siècle, élaborera la prière dite *Souvenez-vous*. Il est permis de croire, aussi, que l'influence posthume de l'abbé de Clairvaux ne fut pas étrangère au mouvement qui lentement porta les évêques et les conciles, dès la fin du douzième siècle, à prescrire au peuple, à côté du *Pater* et du *Credo*, la récitation du compliment annonciateur adressé par l'ange Gabriel à la Vierge Mère : « Je vous salue, Marie, pleine de grâce, le Seigneur est avec vous, vous êtes bénie entre toutes les femmes», et la récitation du mot d'accueil prononcé par Élisabeth : « Le fruit de vos entrailles est béni. » C'est à Paris, en 1198, et vers la même date à Orléans, qu'on trouve ordonné pour la première fois l'enseignement de cette prière qui, s'enrichissant plus tard d'une formule finale ajoutée par l'Église, deviendra au quinzième siècle notre *Ave Maria*.

Le siècle de saint Bernard, avant de se clore, commençait d'inviter le monde chrétien à saluer Notre-Dame dans les mêmes termes où l'avaient saluée les deux premiers témoins de sa merveilleuse vocation ; et cette invitation, qui d'un bout à l'autre de la chrétienté devait familiariser avec l'*Ave Maria* les lèvres humaines, était l'œuvre d'Eudes de Sully, un Français, un évêque de Paris (1).

(1) La même ville de Paris, sous l'épiscopat du même Eudes, vit s'introduire dans la liturgie de la messe, par décret synodal, l'usage « d'élever » l'hostie devant les regards du peuple après la consécration. Toutes les églises de la chrétienté suivront bientôt cette pratique. C'est ainsi que *l'Élévation de l'hostie* est d'origine française, tout comme l'*Ave Maria*.



ABBAYE DE SAINT-VICTOR. VERS 1550.



CHAPITRE IV

L'ANTICATHOLICISME VAUDOIS ET L'ANTICHRISTIANISME CATHARE. — LES MOINES MENDIANTS. LE RAYONNEMENT CHRÉTIEN DU TREIZIÈME SIÈCLE : SAINT LOUIS.

I. Une prédication populaire : les Vaudois. Origines et doctrines du catharisme : l'inquisition épiscopale. — II. Innocent III : la réforme de l'Église et l'offensive contre le catharisme : saint Dominique. La guerre des Albigeois. — III. Frères prêcheurs et Franciscains. L'Inquisition. — IV. Ombres et lumières du treizième siècle. L'Université de Paris : l'œuvre intellectuelle des Mendiants : l'assimilation théologique d'Aristote. — V. Art français et charité française au service de la chrétienté. Un chrétien d'esprit franciscain faisant besogne de roi : saint Louis.

I

ON ne prêche pas assez, disaient de temps à autre les conciles. La société chrétienne attendait du clergé qu'il répercutât le Verbe de Dieu : des sermons pompeux, fleuris, surtout destinés à des clercs et à des moines, la satisfaisaient mal. A la fin du douzième siècle, Maurice de Sully, évêque de Paris, composait un manuel de prédication fort répandu, mais les prédicateurs populaires étaient rares. Une gloire de thaumaturge entourait le curé Foulques, de Neuilly-sur-Marne : il transformait les courtisanes en bonnes mères de famille, les usuriers en philanthropes. Sa parole ne se laissait pas enchaîner : les clercs de Lisieux, dont il censurait les mœurs, l'ayant

jeté dans un cachot, il s'en évadait par miracle. Il allait sur les marchés prêchant la croisade, catéchisant ; et les foules se pressaient, affamées de la parole divine. Elles eussent été plus à plaindre encore, si elles avaient cessé d'en avoir faim.

Le silence de la chaire, c'est le tarissement partiel de l'une des sources de la foi, de cette source qu'on appelle la tradition. Alors les chrétiens se retournent vers l'autre source, vers le Livre. Puisque le magistère est muet, ils interrogent l'Évangile, le font parler, parlent en son nom. Telle fut, aux alentours de 1175, l'aventure émouvante du marchand lyonnais Pierre Valdo. Il avait peu de lettres ; le dernier usage qu'il fit de sa richesse fut de se faire traduire le *Nouveau Testament :* l'ayant lu, il se fit pauvre, et sur les routes il le prêcha. Derrière lui, des disciples survinrent, heureux de connaître le don de Dieu, et puis de le révéler. Le don de Dieu, tel qu'ils l'extrayaient du Livre, c'était l'esprit de pénitence, de pauvreté, et puis un peu de tout, avec une théologie bien courte, bien fautive. S'engouant de leur rôle, ils s'assimilaient aux premiers apôtres ; et juchés sur leurs sandales, qu'une plaque de métal recouvrait, les « chaussés », « les pauvres de Lyon », commençaient d'élever la voix contre le clergé, plus riche de biens que de vertus. L'archevêque de Lyon voulut les faire taire, et comme ils parlaient toujours, il les excommunia. Ils en appelèrent à Rome. Alexandre III embrassa Valdo, le félicita de son vœu de pauvreté, et l'autorisa à prêcher, lui et les siens, avec la permission des prêtres. Mais leurs évolutions doctrinales s'accentuèrent, et le Saint-Siège, en 1184, finit par les condamner. Six ans plus tard, au cours d'une discussion publique dans la cathédrale de Narbonne, on constatait qu'ils ne croyaient plus à la messe ni aux prières pour les morts ; qu'ils prétendaient, quoique laïcs, pouvoir faire acte sacerdotal ; et que les actes rituels accomplis par des prêtres qui vivaient mal leur apparaissaient comme frappés de nullité. A l'origine, ils n'avaient voulu que prêcher pour le Christ et dans l'Église ; et voici qu'ils démolissaient l'Église, morceau par morceau.

Le Livre, interprété par leur jugement propre, les entraînait encore plus loin. Ils y prenaient trois mots de passe : « Ce dit saint Paul : *Ne mentir*. Ce dit saint Jacques : *Ne jurer*. Ce dit saint Pierre : *Ne rendre mal pour mal; mais biens contraires.* » Et saint Jacques et saint Pierre les induisaient à devenir des artisans de démolition sociale : prohiber le serment, c'était contester l'assise même des relations féodales ; prohiber la résistance au mal, c'était nier le droit de « juste guerre » et le devoir qu'avait le prince de garantir la sécurité collective. On s'organisait en Église pour faire prévaloir ces négations : des « parfaits », hommes chastes, y représentaient une ombre de hiérarchie. Des médecins, des femmes, se faisaient les

missionnaires de cette Église. Dès 1192, elle prospérait en Lorraine, et tandis que Valdo s'en allait errer en Italie et mourir en Bohême, les « pauvres de Lyon » devaient, au treizième siècle, s'installer dans les vallées alpestres comme dans une forteresse, et s'essaimer en Piémont, en Allemagne. Des légendes, plus tard propagées par le Genevois Perrin, sur l'ordre et avec les subsides des synodes calvinistes, feront remonter jusqu'à Constantin l'église vaudoise, et métamorphoseront en un homme de tradition, héritier des primitives communautés apostoliques, le novateur qu'était Valdo ; mais cet effort de généalogie religieuse sera détruit par la critique historique de Bossuet.

ORIGINES ET DOCTRINES DU CATHARISME : L'INQUISITION ÉPISCOPALE Vaudois et Albigeois, c'est tout un, diront couramment, au dix-septième siècle, controversistes catholiques et protestants. Bossuet, le premier, distinguera ces deux mouvements d'idées. Le Vaudois était un hérétique issu du christianisme ; l'Albigeois, le Cathare, était à peine un chrétien ; et les Vaudois en eurent l'obscur sentiment, puisqu'ils se montrèrent d'abord les adversaires des Albigeois.

Presque tous les écrits cathares ont disparu : des écrits catholiques, dont le plus grand nombre sont postérieurs à la guerre des Albigeois, demeurent notre seule source d'information. Il semblait que dans le flot cathare se fussent déversés, comme en une sorte de confluent, les courants de la gnose et ceux du manichéisme, charriant avec eux des parcelles de bouddhisme et de mazdéisme. Le Christ de l'Église avait fait régner sur l'Occident le Dieu des Juifs ; les vieilles religions de l'Asie, les tardives spéculations de l'hellénisme, allaient, par la voix des Cathares, remettre ce règne en question. L'Ancien Testament, pour eux, n'était pas un livre sacré. Le monde visible leur apparaissait comme mauvais : Satan seul en pouvait être l'auteur ; Jéhovah, Dieu créateur d'après la *Genèse*, devenait le pseudonyme de Satan, et l'Église romaine, fille de Jéhovah, s'appelait la synagogue de Satan. En face de lui, en dehors d'elle, les Cathares adoraient le Dieu bon, auteur du monde invisible. La Trinité chrétienne devait s'effacer devant ces deux principes éternels, le bien et le mal, Dieu et Satan. L'homme était leur œuvre commune : son corps était un cadeau de Satan ; son âme, il la devait à Dieu. Il répugnait que Jésus eût pris chair : puisque la chair était fille de Satan, le corps de Jésus n'avait pu être qu'une apparence. Avec l'Incarnation, la Rédemption périclitait : de quoi eût-elle servi, d'ailleurs, puisque les Cathares niaient le péché originel ? Dans le Christ, ils ne voyaient plus qu'un ange de

lumière, qui avait pris la forme du Crucifié pour enseigner aux hommes la révolte contre Satan créateur.

De cette métaphysique, des prescriptions morales et alimentaires découlaient. Œuvre de chair tendant à la formation d'une nouvelle chair, le mariage devenait un état de péché ; l'épouse féconde commettait un crime en faisant descendre dans le royaume de Satan une âme qui jusque-là vivait heureuse au ciel. L'idée de famille passait pour impure : demeurer avec son père et sa mère était se fermer la voie du salut. Manger de la viande, des œufs, boire du lait, c'était se rendre complice de l'instinct reproducteur, instinct satanique auquel obéissaient les espèces animales : arrière ces aliments impurs ! Les Cathares authentiques et complets, les « parfaits », abritaient dans des communautés, qui rappelaient à certains égards les groupements bouddhiques, leur vie de végétarisme et d'absolue chasteté.

On ne devenait « parfait » que moyennant une façon de sacrement, le *consolamentum :* il rappelait, par ses rites, les solennelles étapes qui, dans la primitive Église, acheminaient les catéchumènes jusqu'au baptême. Ces Cathares nous parodient, grondaient certaines voix catholiques. En fait, ils perpétuaient les rituels manichéens des troisième et quatrième siècles, qui s'étaient en grande partie modelés sur les rituels catholiques. Leur lutte contre l'Église n'était pas le duel d'une nouveauté contre une tradition, mais le duel de deux traditions, la manichéenne et la chrétienne. L'église cathare, elle aussi, s'affirmait dépositaire de grâces ; elle réintroduisait dans l'âme du « parfait » le Paraclet, l'Esprit-Saint, qui naguère au ciel habitait cette âme, et qui l'y ferait rentrer le jour de la mort.

Mais à l'écart de l'aristocratie spirituelle des « parfaits », beaucoup d'hommes, beaucoup de femmes, épris de cette félicité future que le catharisme promettait, répugnaient aux mortifications qu'il demandait et voulaient continuer de participer aux rites catholiques. Les « parfaits » abordaient cette plèbe avec un esprit d'opportunisme. Vous vous appellerez les « croyants », disaient-ils. Vous vaquerez à ces tristes œuvres de chair, où Satan vous enchaîne, et si la mort vous surprend en cet état, vous vagabonderez à travers des corps d'animaux, de ces animaux que vous persistez à vouloir manger. Mais vous pouvez dès maintenant, par la formule dite *convenientia*, exprimer le vœu de vous faire « parfait » entre les mains d'un parfait, lorsque approchera votre fin ; vous pouvez chaque mois, dans la cérémonie de l'*apparelhamentum*, venir prier avec les « parfaits » et leur avouer que vous demeurez captif de la chair, et chaque fois que vous rencontrerez un « parfait », vous l'adorerez à trois reprises, en l'invitant à demander au Seigneur que votre âme soit gardée de la mauvaise mort. Si cette prière est exaucée, si

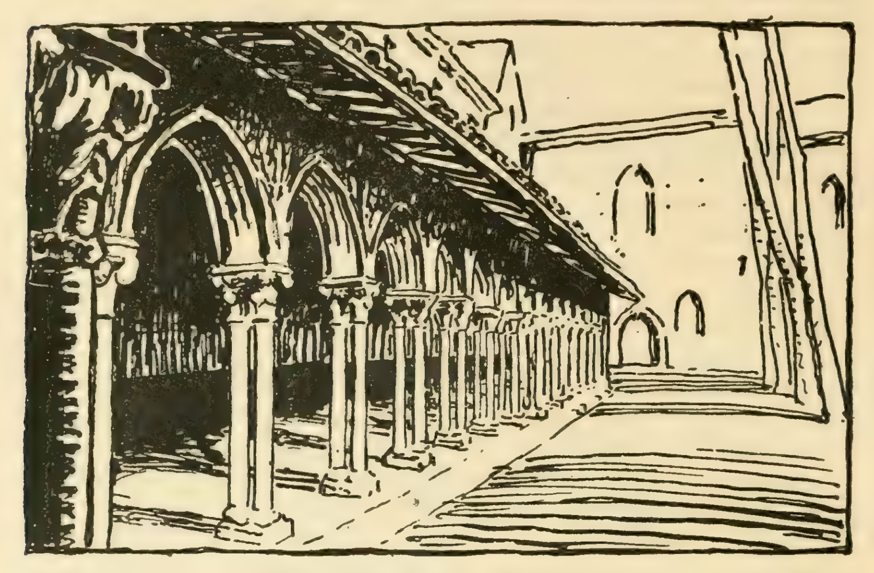
lors de votre dernière heure vous êtes à proximité d'un « parfait », notre *consolamentum*, qu'il vous conférera, fera de vous un élu, sans que nos prescriptions morales aient jamais gêné votre chair rebelle.

Les « croyants » se réjouissaient, en leurs âmes encore charnelles, qu'il y eût avec le ciel cathare de pareils accommodements, et l'admiration déférente qu'inspiraient les « parfaits », rigoristes pour eux-mêmes et laxistes pour les autres, se nuançait de gratitude pour leur savante indulgence. De beaux efforts de générosité s'organisaient parmi les « croyants », pour l'assistance matérielle des « parfaits ». Ces pécheurs auxquels on ne demandait même pas de se mettre timidement en marche vers la perfection formaient au jour le jour, au service de l'hérésie, une imposante armée de dévouements. Le catharisme était leur église, avant même qu'ils en eussent reçu le sacrement. Église jalouse, exclusive, hostilement dressée contre l'autre Église, hostilement dressée, aussi, contre les institutions sociales de l'époque.

Car les Cathares, tout comme les Vaudois, sapaient la hiérarchie catholique en professant qu'un sacrement n'était efficace que si le prêtre était moralement digne de l'offrir. Et tout comme les Vaudois, ils sapaient la société civile en prohibant le serment, en prohibant l'homicide commis par le bourreau, par le soldat, par le croisé. Il semblait que le catharisme mît en péril les destinées mêmes de la race humaine, par son hostilité systématique à l'endroit du mariage et par son aversion pour l'enveloppe corporelle de l'être humain. Certains exaltés concluaient à la destruction de cette enveloppe, au suicide ; et les documents du quatorzième siècle montrent les Cathares du Languedoc s'imposant les affres de l'*Endura*, qui consistait à se laisser mourir de faim. Adieu l'idée de progrès ! Tout effort vers l'amélioration matérielle de la condition des hommes devenait un péché. Henry Charles Lea, l'historien américain de l'Inquisition, dont les sentiments pour l'Église de Rome sont ceux qu'éprouvaient les Cathares, les a cependant jugés comme cette Église les jugeait : « Si leur croyance, écrit-il, avait recruté une majorité de fidèles, elle aurait eu pour effet de ramener l'Europe à la sauvagerie des temps primitifs ; elle n'était pas seulement une révolte contre l'Église, mais l'abdication de l'homme devant la nature. » Il ne semble pas d'ailleurs qu'à l'époque même des Cathares la polémique catholique se soit beaucoup préoccupée de leurs tendances antisociales ; c'est à leurs négations religieuses qu'elle s'attaquait.

« Le mal se répand comme un cancer », grondait un concile de Tours en 1163. Une conférence à Lombers entre catholiques et Cathares demeurait sans résultat ; un concile cathare siégeait à Saint-Félix-de-Caraman, et l'on y voyait survenir, avec le titre d'évêque, un représentant des Pauliciens, des Bogomiles, qui étaient

les Cathares de l'Orient byzantin. « L'hérésie, écrivait en 1177 le comte de Toulouse, Raymond V, a jeté la discorde dans toutes les familles. Les prêtres eux-mêmes ont cédé à la contagion. Les églises sont désertes et tombent en ruines. Les personnages les plus importants de ma terre se sont laissé corrompre. La foule a suivi leur exemple, ce qui fait que je n'ose ni ne puis réprimer le mal. » Un an plus tard, Louis VII de France, Henri II d'Angleterre, faisaient le geste de partir pour



TOULOUSE, CLOITRE DES JACOBINS (XIVe siècle).

le Midi au secours de la foi menacée, mais finalement ils restaient chez eux.

Ce fut une mission qui partit, conduite par un légat du pape, Pierre de Pavie, et protégée par des gens de guerre. Henri, abbé de Clairvaux, en était l'âme. A Toulouse, le riche Pierre Moran, vieillard très respecté dans les cercles cathares, sous le nom de Jean l'Évangéliste, dut abjurer, faire pénitence publique, promettre d'aller nu-pieds chaque dimanche, d'une église à l'autre, et de se flageller, et de partir pour Jérusalem, et d'y servir les pauvres trois ans durant. L'exemple induisit d'autres Cathares à venir murmurer en secret, à l'oreille du légat, qu'ils redevenaient de bons catholiques. Roger Trincavel, vicomte de Béziers, était le protecteur des hérétiques et le geôlier de l'archevêque d'Albi. Laissant femme et

enfants dans son château de Castres, il se cacha. Henri de Clairvaux, survenant au château, proclama solennellement que Roger était un traître, un hérétique, un parjure, un excommunié. Deux visiteurs se firent annoncer à l'abbé ; naguère exilés du Toulousain, ils voulaient qu'on les y ramenât pour leur abjuration. A Toulouse, on leur demanda le *Credo;* ils le récitèrent, mais lorsqu'on requit d'eux un serment, ils refusèrent. C'était la preuve qu'ils restaient Cathares, ils furent derechef exilés. A l'arrière-plan de ces exhibitions, qui mettaient en vedette quelques individualités repentantes ou impénitentes, le catharisme, dans les masses profondes, demeurait disséminé, invaincu.

Anathème à ceux qui protègent les hérétiques, ou qui les accueillent, ou qui commercent avec eux, fulminait en 1179 le concile de Latran. On se croisait contre les musulmans ; pourquoi pas contre les Cathares ? Alexandre III et le concile, d'avance, attachaient à cette croisade deux ans d'indulgences. Mais finalement on ne la prêcha point, et l'on se contenta d'une mission nouvelle, conduite encore par Henri de Clairvaux, imposante comme la première, inefficace comme elle.

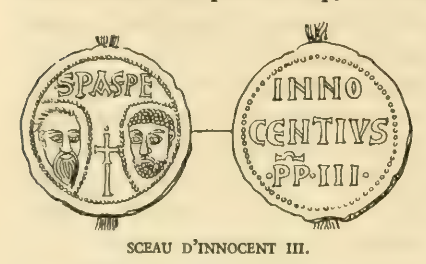
Partout le pouvoir civil sévissait durement contre les hérétiques. Philippe, comte de Flandre, les faisait brûler, et Philippe Auguste, lui aussi, dressait des bûchers pour certains prêcheurs d'ascétisme, qui diffamaient l'usage de la viande et le bonheur conjugal. Mais, au grand soleil du Midi, l'hérésie continuait à s'étaler. En 1184, à Vérone, Frédéric Barberousse et le pape Lucius III causèrent : et de leurs entretiens l'Inquisition sortit. Elle eut, dans chaque diocèse, l'évêque pour agent. Il dut mettre en branle un système policier pour la recherche de l'hérésie. Tous les détenteurs de l'autorité civile devaient l'aider par des sanctions pénales ; et sa juridiction inquisitoriale ne pouvait être restreinte par aucun privilège d'exemption, puisqu'une délégation apostolique en était la source.

II

LA RÉFORME DE L'ÉGLISE DE FRANCE PAR INNOCENT III Quatorze ans plus tard, Innocent III prenait la tiare ; il ramassait, sous son regard, la vaste chrétienté ; il fallait qu'elle fût bien à lui, pour être bien à Dieu. La vie de l'Église de France allait prendre l'aspect d'une collaboration constante, et qui ne serait pas toujours sans heurts, entre les Églises locales et le gouvernement pontifical. A propos, hors de propos, le clergé de France interrogeait Innocent ; on le

consultait sur des vétilles de grammaire, sur de menus points de discipline, tels que la pénitence à imposer à un clerc qui avait blessé un voleur. Rome devenait une capitale judiciaire pour l'Église de France.

Innocent III savait les vertus de la prélature française, il en savait aussi les tares. Au temps où il étudiait à Paris, il avait entrevu dans la personne d'un fils de paysan, Maurice de Sully, un admirable type d'évêque, qui, trente-six ans durant, émergea dans l'épiscopat de France comme émergeaient par-dessus les maisons de la Cité cette nef et ce chœur de Notre-Dame, dont Maurice avait dirigé la construction. Mais lorsque Innocent, devenu pape, regardait du Latran vers la France, il apercevait, armés de pied en cap, un Hélie, archevêque de Bordeaux, qui ruinait en bombances, avec ses routiers, l'abbaye et la ville de Saint-Yrieix; un Hugues de Noyers, évêque d'Auxerre, édifiant partout des forteresses et bataillant en bretteur contre le comte de la ville; un Mathieu, évêque de Toul, spoliateur de ses prêtres, devenant, après sa déposition par le pape, la terreur du pays vosgien, poussant le mépris des lois divines et humaines jusqu'à faire assassiner son successeur au siège de Toul, et ne laissant la paix à ses anciens diocésains que lorsque le duc de Lorraine l'eut lui-même assassiné. « Arbre vermoulu et stérile, grondait Innocent III contre Hélie de Bordeaux, arbre qui se complaît dans sa pourriture comme une bête de somme dans son fumier ! » Philippe Auguste semblait souvent se désintéresser des choix épiscopaux; il allait, lui, pape, s'en mêler, casser les élections vicieuses faites par les chapitres, et lorsque ceux-ci seraient divisés, pourvoir personnellement aux sièges vacants.



SCEAU D'INNOCENT III.

Ces chapitres eux-mêmes, combien d'ennuis ils lui donnaient! Leurs rangs s'étaient ouverts, peu à peu, à des moines, à des dignitaires du clergé rural, même à quelques laïcs; en eux se concentrait le corps électoral qui nommait l'évêque. Or beaucoup d'entre eux avaient besoin d'urgentes réformes. Leurs conflits avec les évêques faisaient parfois scandale. L'esprit de lucre dissuadait les chanoines de créer des prébendes nouvelles; les chapitres allaient-ils donc devenir des corps fermés qui se recruteraient eux-mêmes et pratiqueraient le népotisme? Là encore, d'un geste de dictateur, Innocent III s'interposait : il exigeait des prébendes, çà et là, pour des clercs de la curie romaine, pauvres et méritants. Mais en la seule

année 1198, à Limoges, à Poitiers, à Saintes, les chanoines se rebellaient contre ces intrus : la cathédrale de Limoges devenait un champ de bataille.

Dans la vie paroissiale, aussi, nombreuses étaient les misères : si locales fussent-elles, elles n'échappaient pas à Innocent. Il n'était pas jusqu'aux monastères, berceau, la veille encore, des idées réformistes, qui n'eussent souvent besoin de réformes. Où donc sont ces « anciens avale-pois », les fondateurs des grands ordres? allait bientôt demander, dans son poème *Carité*, le « pieux reclus de Moilliens ». A en croire la *Bible Guyot*, écrite par un ancien jongleur devenu moine de Cluny, et moine fort médiocre, les trois pucelles qu'avaient épousées les bons abbés d'antan : Charité, Vérité, Droiture, étaient remplacées par trois « vieilles et dégoûtantes sorcières » : Trahison, Hypocrisie, Simonie. Ce Guyot s'escrimait contre les moines blancs de Clairvaux ; mais les moines noirs à leur tour, s'il en fallait juger par une autre *Bible*, œuvre du pieux chevalier bourguignon, Hugues de Berzé, étaient « le plus failli des ordres » : il y en a peut-être un sur quarante ou sur cent, disait-il, pour se « conduire proprement ». Mauvaises langues, apparemment ; mais le pape demandait, tout le premier, que la surveillance des évêques sur les monastères se fît plus soucieuse, et que les abbés se réunissent en concile pour aviser à des mesures générales de réforme.

En face de l'ascétisme qu'affichaient Vaudois et Cathares, ce fut l'originalité d'Innocent III de ne jamais dissocier de la lutte contre l'hérésie l'effort intérieur pour la réforme de l'Église, et de considérer l'impénitence et l'immoralité des clercs comme non moins dignes de sévérité que l'endurcissement des hérétiques. Mais cette immixtion de Rome soulevait des susceptibilités : elle lésait des intérêts. On pouvait prévoir que les yeux en France ne seraient pas moins aigus pour épier les abus de la Curie qu'ils ne l'étaient à Rome pour épier les malaises de l'Église de France. « Rome nous suce et nous dévore, murmurait déjà la *Bible Guyot*, Rome est la source de la malice, d'où coulent tous les mauvais vices, c'est un vivier plein de vermine. » « A Rome, écrivait le reclus de Moilliens, tout demande à être graissé. » Il ajoutait d'ailleurs : « Le pape est au-dessus de tout reproche. » « Obéir devons au Saint-Père », reprenait l'auteur du *Besant de Dieu* ; mais il se lamentait que l'équipage de la nef de Pierre ne fût pas irréprochable.

LES ÉVOLUTIONS DE L'ESPRIT DE CROISADE SOUS INNOCENT III Dans cette chrétienté qu'il centralisait et s'efforçait de purifier, Innocent III voulait constituer des cadres pour la croisade, et c'est vers la France qu'il se tournait. Depuis 1188, Jérusalem était perdue. La croisade de Philippe Auguste attestait que

non plus que l'habit ne fait le moine, la croix ne faisait le bon croisé. Et les vers des troubadours glorifiant Richard Cœur de Lion prouvaient qu'on pouvait chanter la croisade et n'en avoir plus l'esprit : Pierre Vidal se croisait parce qu'il avait eu l'audace de donner un baiser à la comtesse de Marseille durant son sommeil; Péguilon, parce qu'il avait tué l'époux légitime de sa « dame ». Bertrand de Born restait en France, et il disait pourquoi : « J'ai vu ma belle et blonde dame, et j'ai perdu tout courage de partir. »

« Les païens, gémissait en 1198 Innocent III, demandent ce que fait notre Dieu. » Il réclamait que pour 1199 tout fût prêt. Versant, lui, pour la croisade, le dixième de son revenu, il ordonnait que le clergé versât un quarantième; les Cisterciens, les Prémontrés, un cinquantième; il constatait, en 1200, que ces moines ne s'étaient pas encore exécutés. On commençait à trouver, dans les hautes sphères, que la croisade créait une perturbation des rapports sociaux : les mobilisés de la croisade bénéficiaient d'un moratorium pour le paiement de leurs dettes : tant pis pour les créanciers ! Cet avantage matériel, et puis l'idée de libérer le Christ, gardaient quelque ascendant sur les masses profondes : les deux porte-parole d'Innocent III, tous deux Français, Foulques de Neuilly en France, Eustache de Saint-Germer-de-Flai en Angleterre, secouèrent encore les foules. Et pourtant, quand Foulques faisait des collectes pour les croisés pauvres, l'enthousiasme populaire diminuait.

De Venise, cité marchande, rien ne pouvait venir de bon pour l'Église : en dépit du pape, la quatrième croisade fut orientée vers deux étapes qui marquèrent deux déviations : Zara, puis Contantinople. Après avoir spolié l'Église grecque, et pillé les sanctuaires de Constantinople, les croisés se mêlèrent, sans le pape, d'organiser là-bas l'Église latine, et savamment ils la réduisirent à la portion congrue. Tout étant terminé, ils demandèrent au pape sa ratification. Innocent protesta, s'indigna, mais ne s'acharna pas contre les faits acquis, et comme il était de ceux que l'imagination console, il songea que, de cette croisade très laïque, l'union des Églises grecque et latine allait peut-être sortir. Cette fois encore, il fit appel à la France, demandant des émigrants, des moines, des professeurs, pour cette autre moitié de la chrétienté qui se rapprochait du bercail.

Cependant sur le Thabor, l'Islam construisait une citadelle. Innocent III revint à son rêve d'une levée en masse, qui vengerait le Christ. De 1213 à 1215, son légat Robert de Courçon parut en France, pour la prêcher. L'année d'avant, on avait vu s'engouffrer dans la vallée du Rhône une véritable armée d'enfants : à la voix d'un petit berger visionnaire du Vendômois, tous ces Français en herbe, dont les plus

âgés avaient douze ou treize ans, s'étaient, malgré leurs parents, malgré le clergé, précipités vers Marseille, pour passer en Palestine ; des prêtres, des marchands, des paysans les avaient suivis ; sept vaisseaux, équipés par des armateurs marseillais, avaient emmené tout ce monde ; deux avaient péri en mer, et les autres avaient jeté sur les marchés d'esclaves, à Bougie, à Alexandrie, leur ingénue cargaison. L'exemple donné par ces enfants nous fait honte, disait Innocent III, et Robert de Courçon avait pour consigne de secouer les adultes.

Les évêques réunis à Bourges trouvèrent ce légat indiscret ; les juridictions laïques se rebellèrent contre les exemptions et immunités qu'il promettait aux croisés. Le concile de Latran, en 1215, décida que deux ans plus tard la croisade s'ébranlerait. « Les grands seigneurs, écrivait bientôt au pape l'abbé de Prémontré, paraissent résolus en majorité de ne pas bouger, et la foule des pèlerins disent mélancoliquement : « Nous ne rendrons aucun service si nous n'avons pas devant nous des chevaliers de notre pays et de notre langue. » Il était réservé à Honorius III, successeur d'Innocent, de voir la croisade que conduisit en Égypte Jean de Brienne, roi de Jérusalem, se terminer par un échec. Les chevaliers de France, depuis quelques années, préféraient une autre croisade qui leur ménageait des avantages politiques, et qui visait, au delà des Cévennes, l'Albigeois.

L'OFFENSIVE DES PRÉDICATEURS CONTRE LE CATHARISME : LES CISTERCIENS. SAINT DOMINIQUE Les progrès du catharisme avaient, dès le début de son pontificat, préoccupé Innocent III. On lui disait qu'à Nantes, à Saint-Malo, des « théophantes » dissuadaient les mourants de se confesser ; qu'à Metz, dans des conciliabules, on lisait une traduction suspecte de la Bible. Il calmait l'évêque de Metz, l'invitait à s'informer des intentions du traducteur : « Il ne faut pas décourager l'esprit religieux des simples, disait-il. N'allons pas, par la persécution, en faire nous-mêmes des hérétiques. » L'évêque d'Auxerre, qui, dans le Nivernais, voyait partout de l'hérésie, recevait d'Innocent les mêmes conseils de pondération. A l'endroit du Midi, la politique du pape s'inspirait du même esprit.

Là, il le savait, les hérétiques étaient « innombrables ». Il entrevoyait, dans la province de Narbonne, « plus de manichéens que de chrétiens. » Raymond VI, sceptique et dissolu, régnait à Toulouse ; il faisait de son fils un Cathare et de sa fille, au contraire, une religieuse ; sa main droite, généreuse pour certains monastères, ignorait ce que sa main gauche donnait aux Cathares. Il se ménageait le paradis catholique par ses révérences devant les saintes espèces, et le paradis cathare en faisant mimer par son bouffon, durant une messe, les gestes du prêtre,

et en traînant toujours derrière lui deux « parfaits », tout prêts à lui administrer le *consolamentum* s'il passait de vie à trépas. A la cour de Raymond Roger, comte de Foix, la comtesse était vaudoise, les deux sœurs du comte étaient l'une vaudoise, l'autre cathare ; quant à lui, c'était pour les moines un terrible voisin. L'abbaye de Pamiers lui ayant déplu, il y envoyait des soudards qui coupaient un chanoine en morceaux et crevaient les yeux d'un frère ; survenant alors en joyeuse randonnée parmi les chanoines terrorisés, il installait chez eux sa seigneuriale personne, et ses écuyers, et ses courtisanes, et s'amusait à calfeutrer dans leur église, trois jours durant, sans vivres, les propriétaires du saint lieu, puis à les expulser presque nus en défendant aux habitants de les recevoir. Leur dortoir était démoli, leur réfectoire aussi, parce que le comte avait besoin des pierres pour fortifier son château. Il lui plaisait que ses soldats brisassent les jambes et les bras du crucifix pour s'en servir comme de pilons dans leur cuisine, et que son écuyer, affublant un Christ d'un casque et d'une cuirasse, s'exerçât au tir en le prenant comme cible et en lui criant : « Rachète-toi ! » L'autre Raymond Roger, celui de Béziers, mécontent d'une élection faite par les moines d'Alet, faisait déterrer l'abbé défunt et installer le cadavre dans la chaire abbatiale jusqu'à ce qu'ils eussent élu l'homme de son choix. Ce n'était pas de ce genre de princes que le sacerdoce catholique pouvait attendre une aide contre les Cathares.

Mais ce clergé lui-même valait souvent peu de chose. Parlant de certains évêques du Midi, Innocent écrivait : « Ces aveugles, ces chiens muets, ces simoniaques, n'observent même pas les lois de l'Église, ils confient les dignités ecclésiastiques à des prêtres indignes, à des enfants illettrés. De là l'insolence des hérétiques, de là le mépris des seigneurs et du peuple pour Dieu et son Église. Les prélats sont, dans cette région, la fable des laïques. » Recherchez l'hérétique ! avait dit aux évêques le pape Lucius III ; c'était là le moindre souci d'un Béranger, archevêque de Narbonne, qui passait treize ans sans visiter son diocèse, et c'eût été trop délicat pour un Raymond de Roquefort, évêque de Carcassonne, ou pour un Raymond de Rabastens, évêque de Toulouse, apparentés à la noblesse cathare. Les prêtres, méprisés, cachaient leur tonsure. « Satan, conclura plus tard Guillaume de Puylaurens, régnait en paix sur la plus grande partie du Midi. »

Innocent III fit signe aux abbés de Cîteaux, et plusieurs missions s'ébranlèrent. Deux Cisterciens de Fontfroide, Pierre de Castelnau et Raoul, reçurent en 1203 pleins pouvoirs du pape ; ils devaient chercher l'hérétique pour le juger ; le mauvais clerc, le mauvais évêque pour le déposer. L'abbé de Cîteaux lui-même, Arnaud Amaury, les rejoignit en 1204, avec le titre de légat. Ils amputèrent

l'épiscopat du Midi, comme un corps malade : l'évêque de Béziers fut suspendu ; ceux de Toulouse et de Viviers, l'archevêque de Narbonne, furent déposés. A côté des juridictions épiscopales, convaincues d'indolence ou de forfaiture, une juridiction exceptionnelle commençait de s'installer ; on s'acheminait vers une inquisition pontificale. Mais les missionnaires de la papauté frappaient d'abord les représentants de la hiérarchie ; ils comprenaient qu'avant de triompher des hérétiques, l'Église devait sévir contre elle-même, par une sérieuse réforme.

Réforme plus profonde, même, que ne le pensaient tout d'abord les enquêteurs cisterciens. Ce dut être pour eux une minute émouvante lorsque, vers janvier 1205, deux Espagnols, qui étaient venus se mettre à leur disposition, leur signifièrent que dans leurs propres allures, à eux Cisterciens, il y avait quelque chose à changer. Ces messagers d'un esprit nouveau étaient l'évêque d'Osma, Diégo, et le sous-prieur du chapitre de cette ville, saint Dominique. Chargés par Alphonse de Castille de négocier un mariage dans un lointain pays qu'on croit être le Danemark, ils avaient en 1203 traversé le Languedoc et constaté qu'il devenait cathare. Et rêvant d'un autre terrain sur lequel ils pourraient procurer à Dieu quelque revanche, ils s'en étaient allés à Rome dire à Innocent III que les Cumans de la Volga avaient besoin d'apôtres. Le Languedoc surtout en a besoin, pensait Innocent III, et c'est en France, non point en Russie, qu'il les avait expédiés.

Ils s'abouchèrent avec les Cisterciens, les trouvèrent très las, dégoûtés de leur charge pesante, désireux de retourner en leurs cloîtres. Ils regardèrent, écoutèrent : la corruption des clercs était le thème habituel des sermons cathares. Le « parfait » qui vivait simplement, pauvrement, se faisait de ses vertus, de son extérieur, une arme contre l'Église rivale : « Pour annoncer un Christ humble et pauvre, objectait-il, il faut à cette Église tout un appareil de richesse et d'équipages. Nous, nous prêchons dans l'humilité : ce que nous disons, nous le pratiquons. » Ce fut un trait de lumière pour Diégo et Dominique ; le luxe d'équipages dont le roi de Castille les avait eux-mêmes gratifiés fut sacrifié à Dieu. On les vit pauvres, pieds nus, et sous ces dehors nouveaux, Diégo survint auprès des enquêteurs cisterciens.

« C'est par l'humilité, leur dit-il, que l'orgueil de ces faux apôtres peut être confondu. Allez à pied sans or ni argent, gardant la forme de la vie apostolique. Comme David contre Goliath, marchez avec une simple fronde et un bâton, et prêchez, pauvres, un Christ pauvre. » L'apostolat des Cisterciens ne savait plus à quel saint se vouer ; et voici que se dressait devant eux, par une coïncidence qu'eût aimée soixante ans plus tôt le grand Cistercien Bernard, la silhouette d'une Dame qu'allait bientôt illustrer son chevalier saint François, Dame Pauvreté. Elle allait

être l'auxiliaire suprême de leur zèle découragé. Beaux manteaux, riches montures furent congédiés, cela faisait barrière entre les peuples et l'Église. Après hésitation, ils consentirent à cet adieu, que le pape lui-même imposait. « Prenant pour modèle la pauvreté du Christ, ordonnait en novembre 1206 Innocent III, les légats iront trouver les hérétiques. »

De l'autre côté des Pyrénées, depuis 1197, la royauté d'Aragon avait décidé que, pour l'hérétique qui refuserait de s'exiler, un bûcher se dresserait. Les deux Castillans qui, sous les auspices d'Innocent III, prenaient la direction morale de l'apostolat languedocien, gardèrent une humeur plus douce : ils voulaient opposer au catharisme leur parole et leur pauvreté. Dominique s'en allait de village en village : un pain, un potage suffisaient à sa nourriture ; le pavé de l'église, un banc, la terre nue, suffisaient à son sommeil. « Il lui sortait du front, d'entre les cils, une lumière », son austérité resplendissait de joie. « N'as-tu pas peur de la mort ? » questionnait un Cathare. « Si l'on devait me tuer, répondait-il, je supplierais qu'on m'arrachât les membres un à un, pour m'assurer une plus belle couronne de martyr. » Il semblait que cet envoyé d'Innocent III représentât une Église toute neuve, ou plutôt la très vieille Église, différente par l'esprit, par les mœurs, de l'aspect anémié qu'avait pris la chrétienté languedocienne.

Cette revenante se faisait audacieuse : entre elle et les Cathares, des tournois s'engageaient. La foule nommait un bureau, écoutait les discours, discutait des ordres du jour. Avec « sa grande voix noble et sonore », avec ses « mains longues et belles », Dominique proposait sa foi, présentait le mémoire qui la résumait ; et les auditoires se prononçaient. A Servian près Béziers, à Carcassonne où huit jours ils luttèrent, à Verfeuil près de Toulouse, les Cathares gardèrent le dessus. Les deux Castillans firent à Montréal cent cinquante conversions, mais eurent affaire à des arbitres de tendances hérétiques qui ne voulurent pas conclure. A Fanjeaux, citadelle du catharisme, ils eurent la joie de sentir que le remous qui refluait vers l'Église était surtout un flot de pauvres gens, pauvres comme eux. Est-ce à Fanjeaux ou bien à Montréal que les mémoires catholiques et les mémoires cathares furent soumis à l'épreuve du feu ? Sans s'accorder sur l'endroit, les chroniqueurs catholiques signalent que trois fois de suite, le mémoire présenté par Dominique fut respecté par la flamme, et que les populations en furent émues. On porta la dispute jusque dans le château de Pamiers : Esclarmonde, sœur du comte de Foix, y plaida pour le catharisme ; mais l'arbitre de la réunion se déclara, lui, pour le catholicisme, tandis que le ministre vaudois Durand de Huesca, témoin de la discussion, se préparait à partir pour Rome avec quelques-uns de ses

fidèles et à les enrôler, sous le nom de « pauvres catholiques », au service du pape.

Ce n'était pas tout de faire des conversions : il fallait assurer aux convertis la vie du lendemain. Pour les femmes, surtout, cela paraissait urgent. Le couvent de Prouille s'ouvrait à elles, organisé dès la fin de 1206 par Diégo et Dominique dans des bâtiments dont Foulques, le nouvel évêque de Toulouse, fut le donateur. Il abritait à l'origine neuf anciennes « croyantes » appartenant à la noblesse campagnarde des environs; la clôture monastique les séparait du monde. Et non loin de là, quelques prédicateurs qu'avaient groupés autour d'eux les deux Castillans formèrent dès 1207 un monastère d'hommes, humble noyau des futurs Frères Prêcheurs. Diégo retournait momentanément dans son diocèse, et il y mourait, mais Dominique élisait Prouille, non comme un point d'attache — ce pauvre ne voulait plus d'attaches territoriales — mais comme un centre de rayonnement, pour réinstaller dans le Midi l'esprit de l'Évangile et la foi de Rome.

INNOCENT III ET LA GUERRE DES ALBIGEOIS Soudainement, un jour de janvier 1208, la chrétienté apprit qu'elle devait désormais honorer comme martyr saint Pierre de Castelnau, légat du pape en Languedoc, qui venait d'être tué par un Cathare, écuyer du comte de Toulouse. Dans la personne de son vicaire, il sembla que Dieu même était outragé et que ce sacrilège violait le droit des gens. En 1204, 1205, 1207, Innocent III avait supplié Philippe Auguste de mettre de l'ordre dans le Midi par une croisade : le roi de France temporisait. Mais le comte de Toulouse, suspect d'avoir trempé dans l'assassinat du légat, était désormais excommunié : ses domaines appartenaient à qui les voulait prendre, sous réserve des droits du roi de France. Innocent III appelait à la croisade tous les chrétiens : son légat les commanderait, leur assurerait les mêmes privilèges spirituels, les mêmes garanties pour leurs biens, que s'ils allaient en Palestine. La papauté offensée inaugurait un système de représailles juridiques dont les divers canonistes, deux siècles durant, s'efforceront de préciser la formule dans les chapitres qu'ils consacreront à la guerre sainte contre l'hérétique.

Raymond VI, épouvanté, s'en fut à Saint-Gilles, se dénuda jusqu'à la ceinture, se laissa flageller par le légat, demanda et obtint d'être absous, promit de s'associer à l'expédition contre ses propres sujets. Un mois plus tard, le légat Arnaud Amaury mettait en branle la croisade. « Je ne suis pas cathare », protestait subitement Raymond Roger, comte de Béziers. C'était trop tard, ses villes étaient prises, il disparaissait. « La croix, disait un jour un Cathare, je la mettrais volontiers en morceaux à coups de hache et je la jetterais au feu pour faire bouillir la marmite. »

Mesurez l'effet de ces propos sur ces hommes du Nord, dont les pères et grands-pères avaient fait le pèlerinage du Calvaire, et songez en outre qu'à venger la croix insultée, ils gagnaient des indulgences spirituelles, et puis des souverainetés temporelles, et toute leur psychologie de croisés s'éclairera. Arnaud Amaury, le légat, s'attribuait l'archevêché de Narbonne ; un petit seigneur de Montfort-l'Amaury, Simon, à qui l'autorité ecclésiastique avait peu à peu confié les opérations militaires, devenait vicomte de Béziers et de Carcassonne. Et deux ans et demi durant, le flot des croisés déferla, accourant du Nord pour exproprier le Midi.

Halte-là ! intervint une voix ; c'était celle d'Innocent III. L'expédition prenait un caractère qui lui déplaisait. L'ardeur des croisés pour l'allumage des bûchers l'inquiétait. Il faisait appel à la force séculière, lui, pour expulser les hérétiques, pour les exproprier, mais non pour les brûler. Achille Luchaire, l'historien d'Innocent, a bien noté comment les idées de ce pape étaient en progrès sur l'opinion publique de son temps, et comment « son code pénal, qui nous paraît si impitoyable, régularisait, et par le fait adoucissait, la coutume répressive en matière d'hérésie ». Mais durant une guerre au cours de laquelle chaque expropriation satisfaisait une convoitise, que pesaient, même représentées par un pape, l'idée de règle et l'idée de douceur ? Innocent III s'en rendait si bien compte que, le 15 janvier 1213, il voulut en finir avec la croisade. Il écrivait ce jour-là à l'archevêque de Narbonne : « Des renards détruisaient dans le Languedoc la vigne du Seigneur : on les a capturés. Par la grâce de Dieu et la vertu des opérations de guerre, l'affaire de la foi a pris fin en ce pays avec un succès très suffisant. » Et Innocent demandait que la croisade franchît les Pyrénées pour bousculer les Sarrasins d'Espagne, et que le désir de Pierre II d'Aragon d'installer à la tête du comté de Toulouse le fils de Raymond VI fût envisagé par les États de Languedoc et soumis à Rome.



SCEAU DE PHILIPPE AUGUSTE.

Mais les croisés n'entendaient ni aller se battre en Espagne, ni laisser le Languedoc délibérer sur ses destinées ; dans les plaines de Muret, le 12 septembre 1213, l'évêque Foulques de Toulouse, brandissant un morceau de la vraie croix, les poussa vers la victoire. Le Nord se sentait le maître du Midi : pas de pardon, pas de

miséricorde ! Au nom du pape, le légat Pierre de Bénévent se présenta ; il mit sous séquestre Toulouse, le Toulousain, les fiefs des barons excommuniés, afin d'arrêter la curée. Innocent voulait pardonner, les croisés voulaient conquérir. Ils apprirent en 1215 que Raymond VI était à Rome, pour obtenir grâce. Non, pas de grâce, disaient dans le concile du Latran les évêques du Midi : ils voulaient Simon de Montfort pour maître. — « Raymond VI, objectait Innocent, est devenu un vrai catholique. » — Et les évêques de répondre : « Si vous ne donnez pas Toulouse à Simon, nous sommes à demi morts. » Débordé par la violence des événements et des hommes, Innocent, finalement, ne laissa au fils de Raymond VI que les terres possédées par les comtes de Toulouse au delà du Rhône.

Un légat pontifical avait donné le branle-bas à la guerre des Albigeois ; des légats en avaient surveillé les diverses phases et s'étaient montrés à certaines heures beaucoup plus passionnés que ne l'était à Rome leur souverain ; un légat enfin, le cardinal de Saint-Ange, sera de 1226 à 1229 l'auxiliaire de l'autre croisade entreprise par la royauté française pour recueillir les fruits politiques de cette guerre ; il sera le préparateur du traité de Paris, qui précisera ces fruits. La guerre sainte, pourtant, n'avait pas été menée comme le pouvoir spirituel eût voulu qu'elle fût menée : la papauté souhaitait que les puissants du Midi se convertissent ; beaucoup de croisés préféraient qu'ils demeurassent hérétiques et qu'ils fussent dépossédés. Un résultat subsistait, très chèrement acquis par ces sanguinaires expéditions : les principautés complices du catharisme étaient détrônées, et les évêques du Languedoc, ardemment dévoués désormais à la foi romaine, allaient trouver chez les nouveaux détenteurs du glaive un concours pour l'orthodoxie.

III

ORIGINES ET DÉVELOPPEMENT DES FRÈRES PRÊCHEURS Répressions militaires, répressions judiciaires, s'émoussent contre la liberté intérieure des âmes. Innocent III le savait, et l'époque même où les milices des croisés promenaient dans le Midi leurs tragiques prouesses était celle où le Saint-Siège créait d'autres milices, des milices de pauvres, qui frapperaient, elles, à la porte même des âmes perdues, et qui enseigneraient l'Évangile en l'épanouissant par leur vie.

Foulques de Toulouse, cherchant en 1215 des prédicateurs pour extirper l'hérésie, chasser les vices, enseigner la règle de foi et former les hommes aux bonnes

mœurs, avait appelé les hôtes du couvent de Prouille. Dominique et ses frères, installés dans une maison que leur ouvrait un riche Toulousain, et qui fut à proprement parler le premier couvent dominicain, se firent missionnaires diocésains, en même temps qu'ils étudiaient la théologie à l'école épiscopale de la ville. Mais Dominique songeait que, bien au delà de Toulouse, l'Évangile avait besoin, pour être prêché, de pauvres qui fussent en même temps des savants. Il l'alla dire à Rome, à l'heure où quatre cent douze évêques et plus de huit cents abbés et prieurs, réunis en concile au Latran, prescrivaient justement qu'à travers chaque diocèse les évêques disséminassent des prédicateurs « puissants en œuvres et en paroles ». Dominique demandait, pour la poignée de frères qui se formaient à Toulouse, le droit de prêcher dans toute la chrétienté. Qu'ils choisissent d'abord, répondit Innocent, l'une des anciennes règles de la vie religieuse : le concile de Latran venait de se montrer hostile à l'improvisation de nouvelles disciplines monastiques. Dominique et ses frères firent choix de la règle dite de saint Augustin, et le 22 décembre 1216, le petit ordre toulousain fut confirmé par Honorius III, pour être « la vraie lumière du monde ». Les Frères Prêcheurs étaient nés. Moins d'un mois plus tard, Honorius, les appelant de ce nom, leur ordonnait de s'appliquer, à temps et à contretemps, à annoncer la parole de Dieu.

Ils étaient seize à ce moment-là ; presque tous étaient des hommes simples, de peu d'instruction. L'entreprenant génie de Dominique allait les expédier à travers le monde. En août 1217, ils se rassemblèrent à Prouille pour se disperser. Mathieu de France, qu'ils élurent pour abbé, en mena quelques-uns à Paris ; le Languedoc, l'Espagne, Rome, se partagèrent le reste de l'essaim. Les recrues affluaient ; le couvent de Saint-Jacques de Paris devenait un centre d'expansion.

De Rome, où Honorius III lui donnait le couvent de Sainte-Sabine, Dominique veillait sur la France ; et lorsque au printemps de 1219 il eut visité ses frères d'Espagne et de Languedoc, il prit à Toulouse la route de Paris. Sur cette route les pèlerins se pressaient, attirés par Notre-Dame de Rocamadour, dont une plume attentive, un demi-siècle plus tôt, avait détaillé tous les miracles, et dont l'étendard, porté par delà les Pyrénées, avait, en 1212, à Las Navas de Tolosas, aidé l'Espagne chrétienne à vaincre le Maure : Dominique et Bertrand de Garrigue s'arrêtèrent à ce rocher sacré. Et puis, continuant, ils cheminèrent vers Paris, leurs chaussures sur leurs épaules, n'ayant rien à eux, sur terre, que les écrits de saint Mathieu, de saint Paul, blottis dans la ceinture de Dominique. Ils mendiaient, ils prêchaient, et des pèlerins allemands qu'ils rencontraient les entendaient soudainement annoncer le Christ en allemand.

Dominique, à Paris, trouva plus de trente religieux : il en détacha sur Limoges, Reims, Metz, Poitiers, Orléans, où des couvents allaient se fonder. Réginald, doyen de Saint-Aignan d'Orléans, canoniste éminent des écoles parisiennes, se faisait Frère Prêcheur en Italie ; et d'abord à Bologne, puis à Paris, il secouait les étudiants de son verbe éloquent pour qu'avec lui, après lui, ils devinssent des « mendiants » ; Jourdain de Saxe, le futur maître général, devait à Réginald sa vocation. L'ordre voulait s'étendre, rayonner : il comptait déjà huit provinces en Europe, lorsqu'en 1221 Dominique, qui derechef rêvait d'aller évangéliser les riverains de la Volga, fut arrêté par la mort.

L'initiative de saint Dominique était issue du spectacle de la France. Le salut des âmes y requérait l'Évangile : le leur apporter, c'était le but de l'ordre nouveau. Il y avait eu auparavant des moines contemplatifs : les Prêcheurs, eux aussi, allaient contempler, mais pour livrer à des auditoires le fruit de leurs méditations, — *contemplata aliis tradere*, dira saint Thomas d'Aquin. Il y avait eu auparavant des moines travaillant de leurs mains : les Prêcheurs allaient se dispenser de ce labeur, pour vaquer tout entiers à leur besogne intellectuelle. Un d'eux, les jours où il n'avait pas prêché, se faisait scrupule de manger, et cherchait, pour mériter son pain, quelque âme à laquelle il pût faire du bien. Les sermons donnés à travers la France par le chanoine liégeois Jacques de Vitry, cardinal évêque de Tusculum, montraient quelle prise avaient, sur le peuple fidèle, l'anecdote historique, la citation pittoresque. S'inspirant de cet exemple, le Frère Prêcheur Étienne de Bourbon, qui avait beaucoup étudié, beaucoup voyagé, devait offrir aux prédicateurs, vers le milieu du treizième siècle, un précieux recueil d'exemples et d'anecdotes ; et Humbert de Romans, cinquième maître général des Prêcheurs, allait rédiger des sermons pour toutes sortes de circonstances, concile et élection, parlement et tournoi, foire et mariage, repas d'enterrement et voyage sur mer, et toutes sortes d'auditoires : magistrats et frères convers, béguines et courtisanes. La prédication, toute à tous, surgissait à tous les recoins de la vie publique et privée ; elle surprenait, s'insinuait, s'imposait ; nomade, alerte, elle mettait à proximité des hommes le Verbe de Dieu. Voilà le métier des Frères Prêcheurs, et voilà leur cause finale : tout y était subordonné. Ils priaient assez longuement pour que l'esprit de charité vivifiât leur parole, assez sobrement pour éviter que la prière ne leur fût prétexte à paresser : ils étaient dispensés des longs jeûnes, des abstinences, du lever nocturne, lorsque la prédication exigeait qu'ils ménageassent leurs forces. Mais vieux et jeunes étaient soumis à l'obligation d'étudier : à cet égard, pas de dispense. Car la prédication supposait l'étude, et



SAINT FRANÇOIS (Fresque de Subiaco).

chaque couvent eut au moins un lecteur, chargé de faire des cours à l'ensemble des frères. La petite maison toulousaine où seize mendiants, groupés par l'évêque Foulques, s'étaient frottés d'un peu de théologie, allait bientôt apparaître comme le berceau d'une puissance scientifique qui devait éclairer la chrétienté.

LA FRANCE ET LES ORIGINES FRANCISCAINES Quelques mois avant cette façon de Pentecôte, où l'on vit Dominique éparpiller les seize sur le monde, d'autres moines mendiants, à la Portioncule d'Assise, avaient aussi concerté leur dispersion. François, leur père à tous, avait en 1210 obtenu pour eux, d'Innocent III, l'autorisation de vivre en pénitents et de prêcher. Il leur semblait, en mai 1217, que l'heure était venue de partager l'univers. « Priez, leur disait François, pour que je me réserve la province qui sera le plus à la gloire de Dieu, au profit des âmes et au bon exemple de la religion. » Ils prièrent et François s'écria : « Je choisis la province de France, surtout parce que les Français témoignent un grand respect au corps du Christ. » Fils d'une Provençale et d'un marchand d'Assise qui avait souvent voyagé chez nous, le *Poverello* était à demi Français. A tous les instants décisifs de son existence,

la langue qui jaillissait de ses lèvres était le français. C'est en français qu'il mendiait sur les marches de Saint-Pierre de Rome ; c'est en français, presque ivre de l'Esprit, qu'il s'en allait dans une taverne quêter pour sa chapelle ses anciens compagnons de plaisir ; c'est en français, dit son biographe Celano, qu'il « laissait sourdre de ses lèvres d'ardentes paroles ». Des obstacles l'empêchèrent de passer les Alpes, et ce fut frère Pacifique qui vint en France jeter la semence de l'ordre des Frères Mineurs ; mais François, dit encore Celano, continua d' « aimer la France, l'amie du corps du Seigneur, et de désirer y mourir, à cause de sa révérence pour les Saints Mystères ».

Les Frères Mineurs allaient faire en France de rapides conquêtes ; dès le lendemain du chapitre de 1219, ils s'installaient à Saint-Denis. Toulouse et Montpellier, dans les dix années qui suivirent, entendirent prêcher, sous la bure franciscaine, un jeune Portugais qui multipliait les merveilles, saint Antoine de Padoue. Il n'y avait pas chez ces premiers Mineurs la même soif de science que chez les premiers Prêcheurs. Il semblait à saint François que, pour prêcher le repentir, l'expérience personnelle d'une pauvreté totale et joyeuse était une préparation plus efficace que tous les apprentissages de dialectique. Les Mineurs ne tarderont pas, eux aussi, à devenir des savants ; mais en ces heures d'aurore, lorsqu'ils circulaient, pieds nus, sous les regards d'une génération qui avait encore connu Pierre Valdo, ils apparaissaient comme d'autres « pauvres », qui étaient dociles, eux, à l'Église enseignante, et qui considéraient comme leurs seigneurs, après le pape et au-dessous de lui, tous les clercs et tous les religieux, et même les pauvres prêtres du siècle « qui ne vivaient pas en catholiques ».

Dominicains et Franciscains révélaient au peuple chrétien, et aussi à ses conducteurs, ce qui se recélait de richesses dans la pauvreté, de jouissance d'âme dans la pénitence, d'abondance dans le détachement. Leur hostilité même à l'égard du monde les poussait à se mêler à la société humaine, à agir sur elle, à introduire en elle certains exemples, certains goûts, certains principes, hostiles à l'esprit du « monde ». Ces mendiants aimaient à faire étalage de leur joie. Un jour, devant le bienheureux Jourdain de Saxe, maître général des Prêcheurs, quelques novices, à complies, furent pris d'un fou rire, et le religieux qui accompagnait Jourdain s'apprêtait à les gronder. Mais le maître général, plus paternel : « Riez, très chers, et riez de bon cœur, et n'écoutez pas ce frère ; moi, je vous donne toute permission. Ah ! vous avez bien raison de vous réjouir et de rire, puisque vous avez quitté la prison du démon et brisé les liens par lesquels il vous enlaçait. Riez, très chers, riez donc !... » Et le chroniqueur

ajoute : « Les novices furent tous consolés par ces paroles, mais jamais depuis ils ne purent rire de façon dissolue. » Ce *Fioretto* d'histoire dominicaine, dont un coin de France fut le parterre, rappelle ces autres *Fioretti* dont François d'Assise embellissait la belle terre d'Ombrie.

L'INQUISITION PAR LES MOINES MENDIANTS Ce fut parmi les moines mendiants, exempts de la juridiction diocésaine, dégagés de toute attache territoriale, que la papauté recruta ses auxiliaires contre le catharisme. La croisade avait officiellement restauré, à la surface du sol méridional, l'hégémonie du catholicisme : désormais les Cathares se cachaient. Même cachés, ils demeuraient des apôtres, et contre eux, dès 1229, au lendemain du traité de Paris, un concile de Toulouse, présidé par le cardinal de Saint-Ange, légat du pape, jugeait bon d'organiser l'inquisition générale des hérétiques. Dans un des canons de ce concile, la formule ordinaire : « la peine qui leur est due » (*animadversio debita*) était éclairée d'une redoutable lueur par une phrase du contexte où il était question des hérétiques qui, par crainte de la mort, abjureraient : à cette date donc, l'autorité ecclésiastique, naguère plus clémente que le pouvoir civil, envisageait elle-même la mort comme châtiment de l'hérésie.

Le pouvoir civil, surtout lorsqu'il avait pour titulaire un empereur comme Frédéric II, à la fois libre penseur et grand brûleur d'hérétiques, oubliait facilement que la constatation de l'hérésie était un fait d'ordre ecclésiastique, *mere ecclesiasticum*, comme le dira plus tard Boniface VIII, et que c'était à l'Église, et à elle seule, d'en connaître tout d'abord et souverainement. Grégoire IX, par le soin qu'il mit à organiser l'Inquisition, maintint la compétence exclusive de l'Église en matière d'hérésie. L'État souvent désirait confisquer : il usait et abusait de la peine de mort, comme d'un moyen de liquidation sociale. L'Église, elle, désirait convertir ; et c'est en toute sincérité que Bernard Gui, rédigeant au quatorzième siècle un manuel pour inquisiteurs, leur demandera d'avoir spécialement en vue le salut des âmes et la pureté de la foi.

A proximité, il y avait le bourreau ; mais les inquisiteurs prétendaient et voulaient être des messagers de « salut » pour les âmes. En même temps que par « l'édit de foi » ils lançaient l'ordre de dénoncer les hérétiques, ils publiaient l' « édit de grâce », qui laissait à ceux-ci quinze ou trente jours pour se présenter, se faire sermonner, abjurer. A l'issue de ce délai, sur les listes des inquisiteurs, nombre de noms s'étaient alignés, noms d'hérétiques notoires, noms de suspects, noms de bons catholiques aussi, que des vengeances privées calomniaient. Un tri

s'imposait : « S'il faut punir la témérité des pervers, ordonnait Grégoire IX, prenez garde de toucher à la pureté des innocents. »

Des convocations judiciaires ou des emprisonnements préventifs livraient à la juridiction inquisitoriale tous les accusés : elle leur réservait à la fois des procédures terribles et des garanties appréciables. D'avocats, ils n'en pouvaient pas avoir ; et la besogne de défenseurs eût d'ailleurs exposé au soupçon d'hérésie ceux qui s'en fussent chargés. L'instruction était secrète : les témoins à charge demeuraient inconnus du prévenu, de peur qu'ils ne fussent ensuite l'objet d'une vengeance. Mais on lui disait : « Vous connaissez-vous des ennemis ? » Et quiconque, par de faux témoignages, avait tenté de perdre un accusé, était jeté en prison pour le reste de ses jours. De par une bulle d'Innocent IV de 1254, des assesseurs, clercs ou laïcs, formant une sorte de jury, entouraient l'inquisiteur, recevaient connaissance, partielle ou intégrale, des pièces du procès, et rendaient un projet de sentence qu'en général l'inquisiteur adoptait, à moins qu'il ne le modifiât dans le sens de l'indulgence. Ces assesseurs devaient être au moins deux ; et dans certains procès, on en trouve 25, 32, 45, 51. A défaut de la publicité de procédure, cette ébauche de jury consultatif offrait une demi-protection contre l'esprit d'arbitraire. « Dans une si grave accusation, disait Innocent IV, il faut procéder avec beaucoup de prudence. » Et le pape insistait, comme, après lui, Urbain IV et Clément IV, pour que l'inquisiteur, lorsqu'il songeait à un verdict entraînant la mort ou la prison perpétuelle, consultât l'évêque.

« Jurez de dire la vérité », demandait l'inquisiteur à tout comparant. Jurer, c'est ce qu'un Cathare ne pouvait faire, un Vaudois non plus ; leur doctrine l'interdisait. En refusant, ils s'avouaient hérétiques, et c'était là une première catégorie de prévenus, mis de côté tout de suite pour la pénitence ou pour la répression.

« Je jure, » répondaient tous les autres, et l'on distinguait parmi eux les légèrement suspects, les véhémentement suspects, les violemment suspects. Il était plus grave d'avoir « adoré » des parfaits, assisté à une cérémonie de *consolamentum*, ou de s'être fait « croyant », que d'avoir reçu sous son toit quelques hérétiques ou de les avoir écoutés prêcher. D'autres motifs de suspicion, plus élastiques, recélaient de sombres menaces ; du fait qu'un homme avait violé certaines lois morales, l'Inquisition parfois concluait qu'il les niait : son péché prouvait l'hérésie.

Les suspects pouvaient jurer qu'ils n'étaient pas hérétiques et qu'ils avaient toujours cru les dogmes de l'Église, ou bien confesser qu'ils s'en étaient écartés, et jurer qu'ils y redevenaient fidèles. Lorsque les suspicions étaient légères, l'inquisiteur admettait facilement la négation du prévenu, surtout si quelques

témoins bien considérés la confirmaient. Il n'était pas rare que les inculpés de cette catégorie avouassent quelques peccadilles, afin d'abréger les discussions et d'être vite absous ; des mortifications diverses, le port d'une croix sur leurs habits, des pèlerinages, un départ pour la croisade, leur étaient alors imposés, comme pénitence plutôt que comme châtiment ; ils étaient quittes. Mais sur les lèvres des « véhémentement suspects », les négations étaient insuffisantes pour convaincre le juge ; et les prisons préventives gardaient jalousement, et parfois des années entières, certains suspects qui n'avouaient pas. Nicolas Ier, au neuvième siècle, avait blâmé les juridictions laïques d'employer la torture. Mais peu à peu, la rigueur du droit romain avait familiarisé les esprits et les sensibilités avec cette cruelle pratique, et Innocent IV, en 1252, décida que les prisonniers de l'Inquisition pourraient la subir, pourvu que deux preuves graves témoignassent contre eux et que l'intégrité de leurs membres et de leur vie ne fût pas mise en péril. Ces réserves mêmes, où persistait quelque prévention contre ces procédés sommaires, expliquent peut-être la rareté des allusions faites à la torture dans les documents inquisitoriaux.

La satiété des interrogatoires, la torture, arrachaient-elles des aveux, des rétractations, des marques de repentir : alors des peines diverses, dont la plus fréquente était l'emprisonnement à vie, frappaient le prévenu pénitent. Cet emprisonnement, si dur fût-il, n'excluait pas de rares visites, parfois les aliments apportés du dehors, ou même les congés pour raison de santé, pour aller soigner un père malade : certains inquisiteurs — pas tous — avaient l'âme plus douce pour ces emmurés.

Mais pour les impénitents, qui se refusaient à tout aveu, à tout serment, la prison préventive se prolongeait, avec de savantes alternatives de mansuétude et de rigueur, tant que l'inquisiteur gardait l'espoir de fléchir ces âmes. Tôt ou tard, il se sentait vaincu, elles ne cédaient pas. Alors, conformément à la décrétale de Grégoire IX, il abandonnait les corps au tribunal séculier pour la « punition méritée ». Mais il les faisait entourer par des catholiques qui, jusqu'au bout, conseillaient la résipiscence ; et si cette résipiscence se produisait, fût-ce sur le bûcher, l'inquisiteur reprenait au bras séculier, pour l'admettre à la pénitence, qui était d'ordinaire la prison perpétuelle, cette vie humaine qui, profitant d'une avant-dernière minute, avait voulu passer de l'hérésie à l'Église. Jusqu'à son dernier soupir, l'hérétique pouvait rentrer dans la communion de l'Église, qui aussitôt le retirait du bûcher. Exception fut faite, à partir de 1258, pour les convertis qui retomberaient dans l'hérésie. Ceux-là, même repentants, étaient définitivement laissés au bras séculier, sans d'ailleurs que l'Église leur refusât l'absolution. Les registres inquisitoriaux

attestent qu'à Pamiers, entre 1318 et 1324, sur 64 condamnations, 13 entraînèrent la mort, et qu'à Toulouse, entre 1308 et 1323, sur 930 condamnés, 42 furent brûlés.

L'Inquisition, pour éclairer l'ensemble du corps social sur la gravité du crime d'hérésie, appliquait les principes du droit romain, d'après lesquels la poursuite pour lèse-majesté n'était pas éteinte par la mort. Les hérétiques lésaient la majesté divine ; en conséquence, on faisait exhumer les morts dont l'hérésie paraissait prouvée, et les biens qu'ils avaient légués à leurs familles étaient confisqués. L'esprit de vengeance privée, ou l'esprit de convoitise des souverainetés locales appelées à partager avec l'Inquisition les biens de l'hérétique, mirent souvent en branle cette terrible procédure. Les inquisiteurs exigeaient que tout détenteur d'un office administratif ou d'une juridiction civile leur prêtât serment d'obédience et mît à leur service les moyens de recherche et de coercition dont il disposait : l'intérêt pécuniaire des princes invitait leurs agents à s'acquitter en conscience de cette obligation. A la fin du quatorzième siècle, un inquisiteur observera que depuis qu'il n'y a presque plus d'hérétiques riches, les princes sont peu zélés pour la poursuite de l'hérésie.

Ainsi fonctionnait cette Inquisition à laquelle des actes pontificaux successifs, inaugurés en 1233, préposèrent les Frères Prêcheurs, et puis ultérieurement, en Provence et çà et là, quelques Frères Mineurs. Ces Mendiants, ces déracinés volontaires, dont la chrétienté était la patrie, offraient l'avantage d'être au-dessus des influences locales, étrangers à toutes les intrigues de terroir. Mais contre ces nouveaux venus qui agissaient en maîtres, des mouvements populaires s'insurgeaient. La paix de Paris n'avait pas eu cette vertu de pacifier les consciences : il était impossible que l'alliance de l'orthodoxie avec les hommes du Nord, ces intrus, n'eût pas soulevé chez les méridionaux, même étrangers à l'hérésie, d'amères susceptibilités. On s'en aperçut à Toulouse dès 1231, lorsque les consuls se plaignirent d'un Frère Prêcheur qui avait, en chaire, accusé leur ville d'être un nid d'hérétiques. Les premières procédures d'inquisition exacerbèrent les colères : à Cordes, en 1233, deux Prêcheurs furent tués ; en 1234, l'exhumation d'un Cathare provoqua des troubles dans Albi, et Narbonne chassa les Prêcheurs et tenta de fédérer contre l'Inquisition les villes voisines. Toulouse engagea contre les Prêcheurs une lutte suprême : affamés puis expulsés, ils durent fuir à Carcassonne, d'où l'excommunication fut fulminée contre les Toulousains. Les Frères Mineurs, qui leur signifièrent la sentence, furent à leur tour mis dehors. Mais le comte Raymond prit peur en écoutant Grégoire IX gronder : les bannis purent rentrer, l'Inquisition avec eux ; et la retentissante conversion du « parfait »

Raymond Cros, qui livra tous les secrets des Cathares, permit à la police inquisitoriale d'agir.

Devant les instances de Raymond VII, qui demandait que les inquisiteurs fissent trêve, et devant les légitimes dénonciations qui parvenaient à Rome contre les cent quatre-vingts condamnations à mort prononcées en Champagne par l'inquisiteur Robert le Bougre, un Cathare devenu Prêcheur, on sentait chez Grégoire IX un instant d'inquiétude, d'indécision; il condamnait le Bougre à la détention perpétuelle. On apprit en 1242 que, du haut du piton de Montségur, d'où le catharisme se flattait d'être inaccessible, quelques audacieux étaient brusquement descendus dans la plaine et qu'ils avaient, dans Avignonet, assassiné les inquisiteurs. Une insurrection cathare couvait : le comte de Toulouse, apeuré, s'humilia devant saint Louis, devant le pape, et la prise de Montségur, l'envoi de deux cent cinq hommes et femmes au bûcher, vengèrent l'attentat d'Avignonet. « Nous avons écrasé la tête du dragon », écrivaient les conquérants de Montségur; il restait à rechercher çà et là les membres épars. « Nos meilleurs amis ont trompé notre confiance, gémissait l'évêque cathare Sicard dans le poétique dialogue où le Frère Prêcheur Izarn le mettait en scène; ils se tournent contre nous, ils nous trahissent. » De région en région, les inquisiteurs poursuivaient leur méthodique besogne. Au début de 1242, c'est au Quercy que s'attaquait Pierre Sella; deux cent dix-neuf condamnations tombaient dans Gourdon, deux cent cinquante-quatre dans Montauban, — beaucoup plus de pénitences, d'ailleurs, que de châtiments. En 1245 et 1246, Bernard de Caux, dans six cents localités du Toulousain, expédiait dix mille affaires à peu près. La prise du château de Quiribus en 1255 bouscula les Cathares de leur suprême abri : les broussailles leur restaient. Un certain Bernard, qu'on dénomma l'Espinassier, le coupeur d'épines, les y traqua, et la légende les vengea en représentant plus tard ce Bernard pendu dans la lune.

Après un quart de siècle d'exercice, l'Inquisition avait acculé le catharisme à courir le maquis. Elle survivait, toujours ombrageuse, à l'acuité du péril; elle conservait des archives redoutées où nombre de familles méridionales étaient gratifiées d'un casier. Rien ne se perdait de ses trouvailles, et rien de ses soupçons. C'est contre cette menaçante comptabilité qu'à la fin du treizième siècle s'esquissera, dans le Midi, un renouveau d'agitation, dont Philippe le Bel tirera parti pour imposer certaines entraves à la pleine autonomie des juridictions inquisitoriales.

Il y eut une voix au treizième siècle pour déclarer que la charge d'inquisiteur était une charge odieuse, et que tous les Prêcheurs devaient tenter de la fuir : cette voix était celle d'Humbert de Romans, maître général et organisateur définitif de

leur ordre. Sentant à quelle tare professionnelle un inquisiteur était exposé, il disait à ses religieux : « Si une enquête conclut à l'innocence d'un prévenu, vous ne devez pas vous attrister, mais glorifier et bénir Dieu. » Ainsi pensait le Prêcheur Étienne de Bourbon lorsqu'on lui donnait la corvée d'épier, comme inquisiteur, les prétendus maléfices dont certains accusaient les paysans foréziens, et dont il les déclarait innocents. Quant aux inquisiteurs qui prenaient goût à la besogne, il y avait parmi eux des âmes de soldats, militairement dociles à une consigne ; des âmes d'exaltés, auxquelles les sanglantes *vendette* commises par certains Cathares donnaient l'espoir d'être un jour martyrs ; et, d'autre part, des âmes avilies, qui escomptaient, au cours de leurs procédures et des confiscations ultérieures, la possibilité de quelques marchés équivoques et lucratifs. La machine inquisitoriale, comme toutes les institutions qui font trembler, fut parfois maniée par de bien vilaines gens. D'autres moines mendiants nous appellent : ce sont ceux qui, dans les couvents, faisaient l'office de lecteurs, ceux qui, dans les cadres universitaires, faisaient progresser la pensée. Il nous faut les rejoindre sur cet autre terrain que leur avait ouvert la papauté.

IV

OMBRES ET LUMIÈRES DU TREIZIÈME SIÈCLE

La France du treizième siècle, a dit M. Émile Male, fut la conscience de la chrétienté. En cette phrase, toute l'époque resplendit. Gardons-nous d'ailleurs des idéalisations auxquelles se laissait entraîner le romantisme catholique : le treizième siècle eut ses tares. A côté d'évêques comme un Eudes Rigaud de Rouen, admirable type de chef de diocèse, ou comme un Guillaume d'Auvergne de Paris, qui s'honora par ses luttes doctrinales contre le cumul des bénéfices, le treizième siècle — croyons-en ses prédicateurs — eut des évêques paresseux, « semblables à la femme qui en dormant étouffe son enfant », et des évêques simoniaques, « pareils à Jéroboam qui érigeait dans le temple deux veaux d'or ». A côté de ses docteurs, qui s'essayaient, à l'aide d'analogies, à montrer aux âmes une image approximative des mystères révélés, le treizième siècle eut ses cyniques montreurs d'ossements sacrés, exploitant pour leurs éventaires la ferveur qui s'attachait aux précieuses reliques offertes par l'Empire latin de Constantinople, charlatans avides dont l'industrie amenait Innocent III à défendre expressément qu'on exhibât des reliques pour de l'argent

et qu'on trompât la piété populaire par de faux documents ou d'apocryphes vestiges. A côté des innombrables pèlerins de Compostelle, de Saint-Nicolas-de-Bari, de Saint-Martin de Tours, le treizième siècle — croyons-en les *Quatre Ages de l'homme*, de Philippe de Novare, — eut ses « désespérés », amers et douloureux agnostiques, qui ne croyaient même pas à l'immortalité. Et l'on pourrait tracer de ce siècle, avec quelques bûchers à l'arrière-plan, un tableau fort composite, où la multiplicité des détails abolirait toute impression d'ensemble.



PÈLERIN (Cathédrale de Reims, XIIIe siècle).

Mais au-dessus même de cette diversité, trois faits émergent : l'initiative papale mit la France en mesure de faire rayonner sur le monde la pensée chrétienne ; l'initiative française donna le branle, en France et hors de France, à la double traduction de la pensée chrétienne par des œuvres de beauté et par des œuvres de miséricorde ; l'initiative d'un roi, saint Louis, prodigua les exemples et les leçons d'une souveraineté chrétienne, toujours en travail pour la construction d'une cité de Dieu. « De même que jadis, commentait une voix, la tribu de Juda reçut d'en haut une bénédiction toute spéciale parmi les fils de Jacob, de même le royaume de France est au-dessus de tous les autres peuples, couronné par la main de Dieu lui-même de prérogatives et de grâces extraordinaires. » C'était Grégoire IX en personne qui proclamait ainsi la prééminence chrétienne de la France.

L'UNIVERSITÉ DE PARIS : SON INFLUENCE THÉOLOGIQUE EN EUROPE

Elle s'exerçait tout d'abord par la pensée. On traversait une époque d'intellectualisme ardent : la foi était objet de spéculation, la spéculation s'imprégnait de foi. « La Gaule, écrivait le légat pontifical Eudes de Châteauroux, est le four où cuit le pain intellectuel du monde entier. » Le mécanisme de cette cuisson, les détails techniques d'agencement, le statut disciplinaire des manœuvres et des

maîtres, avaient été concertés par Innocent III, ancien élève des écoles de Paris. Depuis 1200, professeurs et étudiants parisiens, de par la volonté de Philippe Auguste, étaient devenus justiciables de la seule autorité ecclésiastique ; ils formaient une immense corporation scolaire, une sorte de commune intellectuelle, avec ses aspirations et ses jalousies, ses fièvres et ses révoltes. Innocent, d'un geste souverain, élut cette corporation comme l'institutrice par excellence de tout le clergé de l'Europe. Le légat Robert de Courçon, survenant en 1215, lui donna sa première loi constitutive ; un autre légat, cinq ans plus tard, réglementait à Montpellier la faculté de médecine.

Ces envoyés du pape avaient les mains pleines de libertés. Rome concédait aux universitaires le droit de coalition, pour venger les injures faites à l'un d'entre eux, ou pour fonder des sociétés de funérailles, ou pour contraindre les bourgeois, propriétaires trop avides, à diminuer les loyers ; elle donnait des droits, des armes morales, à cette confédération générale du travail intellectuel. Droits intangibles qui se revendiquaient et s'exerçaient vis-à-vis de l'évêque lui-même, et de son chancelier, et de ses chanoines. Déjà, en 1179, un concile de Latran, visant ces dictatures ecclésiastiques locales, leur avait défendu de n'accorder qu'à prix d'argent le droit d'enseigner. Le statut de Robert de Courçon marquait une étape nouvelle dans l'affranchissement des écoles ; l'Université avait désormais son mot à dire pour la collation des grades, qui témoignaient la capacité de devenir maître.

Quatre ans plus tard, en 1219, les universitaires de Paris, au cours d'un différend avec le chancelier épiscopal Philippe de Grève, furent excommuniés par l'évêque. Honorius III, saisi de leur appel, leur fut aussitôt propice. L'Université de Paris chômant, c'était une disgrâce pour toute la chrétienté. « Paris, lisons-nous chez un prédicateur anonyme du treizième siècle, est la source de la doctrine d'où partent des aqueducs s'étendant, non pas jusqu'à trente milles, comme ceux de Rome, mais jusqu'aux extrémités du monde ; le diable s'efforce de les couper en interrompant les leçons des écoles. » La transaction qu'Honorius concerta, en 1222, entre les étudiants et l'évêque, affermissait l'autonomie du Paris scolaire. Plus de prison épiscopale pour les étudiants ; cette bastille allait être démolie. Plus d'obligation, pour les licenciés, de prêter à l'évêque un serment d'obéissance ou de fidélité. Le temps n'était plus où l'école de Notre-Dame, blottie dans l'île de la Cité à l'ombre de la cathédrale, incarnait essentiellement la science parisienne ; cette science, peu à peu, avait passé les ponts, essaimé sur toute la rive gauche ; et l'acte pontifical tirait la conclusion, en décidant que l'abbé de Sainte-Geneviève, seigneur de ce morceau de terre, pourrait, tout comme l'évêque, conférer aux postulants

munis des attestations nécessaires l'autorisation d'enseigner. L'Université parisienne dut à la Papauté prestige et liberté.

Deux tentations guettaient les clercs, l'attrait des lettres profanes, celui du droit. Jean de Salisbury, mort évêque de Chartres en 1180, avait fini par se dégoûter assez de la dialectique pour chercher dans les écrits païens, non moins que dans l'Évangile, la science de bien vivre. « Les anciens seront mon occupation principale », disait à sa suite un ancien écolier parisien mort archidiacre en Angleterre, Pierre de Blois, et cette tendance vers une sorte d'humanisme pénétrait dans le petit clergé, comme en témoignaient, dans la chronique locale écrite par Lambert, curé d'Ardres, les multiples souvenirs des âges païens. D'autres gens d'Église, insensibles au dilettantisme littéraire, s'engageaient dans les laïques arcanes du droit civil, qui leur ouvraient certaines fonctions dans les cours des seigneurs ecclésiastiques ou laïques. Honorius III, en 1219, prohiba qu'à Paris le droit civil fût enseigné. Non pas qu'il fût malveillant à cette respectable science, mais Paris, pour lui, devait rester la capitale de la science sacrée, la source du fleuve de théologie qui, par ses multiples dérivations, féconderait l'Église universelle.

Il faut prendre ces mots au pied de la lettre : toute l'histoire d'alors les commente, les justifie. C'est à Paris que recourait Honorius III pour trouver les bons auxiliaires doctrinaux qui, dans le Midi, réfuteraient l'hérésie. Grégoire IX, en 1238, recevait une révélation qu'il jugeait terrible : un certain Donin, juif baptisé, accourait de la Rochelle pour montrer au pape trente-cinq articles qui, d'après lui, résumaient la doctrine du *Talmud*. Il y avait là des blasphèmes, peut-être des suggestions de crimes : était-ce bien cela, le *Talmud?* Tout de suite, c'est à Paris que Grégoire IX écrivait : il chargeait Guillaume d'Auvergne d'étudier et de faire étudier le livre. C'est de l'évêché de Paris qu'allaient partir, pour toute la chrétienté, les copies de la lettre papale qui ordonnait d'en brûler tous les exemplaires ; et sur appel des rabbins à Innocent IV, c'est à Paris encore qu'était concertée et signée par « quarante et une sages personnes », en 1248, sous la présidence du légat, la condamnation définitive du *Talmud*. La foi menacée confiait à la culture parisienne ses angoisses, et chargeait Paris, métropole d'orthodoxie, de les venger.

PÉRIL PANTHÉISTE ET PÉRIL ARISTOTÉLICIEN

Noblesse oblige : il fallait que, dans cette métropole, la science sacrée demeurât pure et que la raison demeurât saine. La vogue que trouvaient deux vieux auteurs, l'un chrétien, l'autre païen, inquiéta la papauté. Le premier, un revenant du neuvième

siècle, n'était autre que Scot Érigène. A force de le lire, le Chartrain Amaury de Bène avait fait école de panthéisme : mort en 1205, il avait un petit noyau de disciples, représentants aventureux d'un certain règne de l'Esprit, dans lequel les sacrements de l'Église devenaient inutiles. Le panthéisme dégénérait en matérialisme dans les *Quatrains* d'un autre philosophe parisien, David de Dinant. Des bûchers s'allumèrent ; le concile de Paris, de 1210, y fit jeter les livres d'Amaury et de David, et Philippe Auguste y fit monter quelques disciples d'Amaury. Le concile de Latran, de 1215, ajouta ses anathèmes. Mais l'évêque de Paris, le pape Honorius III, visèrent plus haut et plus loin : Honorius, en 1225, ordonna que tous les exemplaires du livre d'Érigène *sur la Division de la nature* lui fussent remis pour être brûlés. Rome voulait tarir dans Paris, après quatre siècles de bouillonnements intermittents, la source lointaine du renouveau panthéiste.



ARISTOTE (Cathédrale de Chartres, XIIe siècle

Mais une autre source jaillissait, source païenne, celle-là, dont les puissances théologiques allaient multiplier les analyses avant d'en réglementer le débit. Cette source, c'était Aristote. Le douzième siècle n'avait connu que sa logique : Pierre Lombard l'avait rendue chère aux dialecticiens. Un Aristote physicien, naturaliste,

métaphysicien, pénétrait désormais en France par les Pyrénées, à la faveur de traductions latines faites en Espagne d'après les versions arabes. Et cet Aristote-là traînait à sa suite, comme une inséparable compagnie, d'aventureux commentaires, dus à un musulman du douzième siècle, Averroès. L'Église eut tôt fait de constater que cette philosophie nouvelle, étrangère à toute préoccupation religieuse, laissait de côté certaines idées maîtresses des religions monothéistes.

Le concile de Paris en 1210, Robert de Courçon en 1215, s'alarmèrent : toute cette physique et toute cette métaphysique, et leurs commentaires et leurs résumés, durent rester à la porte des écoles ; défense était faite de les interpréter dans des cours. La consigne fut tout d'abord observée, mais elle sevrait la faculté des arts de tout ce qu'il pouvait y avoir d'apport scientifique dans ces œuvres suspectées. Grégoire IX en eut le sentiment, et déclara, en 1231, que la prohibition des livres d'Aristote cesserait, lorsque trois maîtres de Paris, par lui désignés, les auraient expurgés. Mais en présence d'une synthèse aussi dense que l'aristotélisme, que pouvaient ces trois maîtres ? La disloquer, pour n'en laisser debout que les morceaux réputés sans défaut, était une tâche irréalisable : l'expurgation souhaitée par Grégoire IX n'eut jamais lieu. Paris garda l'impression que Rome devenait moins sévère. Le Frère Mineur Alexandre de Halès, dans la *Somme* qu'en 1231 il commençait de rédiger, exploitait ces ouvrages redoutés ; sans que les vetos romains eussent disparu, le commentaire public de toutes les œuvres connues d'Aristote était prévu formellement, en 1255, par les règlements de la faculté des arts. Aristote poursuivait sa route ; et sous les auspices de l'Église, quelques maîtres parisiens, appartenant à l'ordre des Prêcheurs, renonçaient à évincer Aristote ou même à l'expurger, et allaient se donner pour tâche de l'assimiler.

L'ŒUVRE INTELLECTUELLE DES MOINES MENDIANTS : L'ASSIMILATION D'ARISTOTE PAR LA THÉOLOGIE

Dominicains et bientôt Franciscains aimaient dans Paris un centre d'études, où dans une atmosphère de science leurs novices pourraient devenir de grands clercs : leurs couvents, surtout le couvent dominicain de Saint-Jacques, avaient l'aspect de hautes écoles monastiques, intimement mêlées à la grande vie universitaire.

Soudainement, un jour de 1229, cette vie s'arrêta : les maîtres séculiers, s'étant brouillés avec l'évêque Guillaume d'Auvergne, mirent Paris en interdit ; ils s'en allèrent à Angers, à Oxford. Le phare qu'était l'Université parisienne cessait d'éclairer le monde ; au loin, Grégoire IX s'alarmait. Mais Guillaume, homme de lutte, songea que, pour ressusciter cette grande lumière, les Mendiants étaient là ; il

décida que la chaire théologique dans laquelle le Frère Prêcheur Robert de Crémone enseignait les novices du couvent de Saint-Jacques serait désormais chaire magistrale de l'Université. C'était pour les Prêcheurs une première chaire, dans l'illustre corporation ; et lorsque, en 1231, l'intervention pacificatrice de Grégoire IX eut ramené les séculiers, les Prêcheurs, déjà, possédaient une seconde chaire où professait l'ancien médecin de Philippe Auguste, Jean de Saint-Gilles. Ce personnage était dans l'Université un maître fort réputé ; prêchant un jour sur la pauvreté, il avait pris solennellement l'habit de saint Dominique au milieu même de son sermon. Ne nous représentons pas l'Université d'alors comme une grande bâtisse juxtaposant des salles de cours : c'était une institution, non un monument. Les maîtres enseignaient, chacun dans son local ; la chaire d'un maître, qu'elle fût à son domicile personnel ou dans quelque collège ou couvent, constituait à elle seule une école. Le maître séculier qui se faisait moine mendiant transplantait sa chaire, son « école », dans le cloître où il entrait : et c'est ainsi que la chaire de Jean de Saint-Gilles devint chaire dominicaine. Pareille bonne fortune survenait aux Franciscains : Alexandre de Halès, le docteur « irréfragable », se faisait Frère Mineur, de séculier qu'il était ; et trois ou quatre ans plus tard, à cette première chaire franciscaine, s'en ajoutait une autre, occupée par Jean de la Rochelle.



LA DIALECTIQUE (Cathédrale de Chartres, XII[e] siècle).

Les instruments mêmes du travail universitaire commençaient d'être forgés par l'immense labeur individuel ou collectif des moines mendiants. La Bible, on la lisait désormais dans le texte corrigé qu'en donnait le Prêcheur Hugues de Saint-

Cher, qui devait être le premier cardinal de l'ordre, et qui faisait rédiger, dans son couvent de Saint-Jacques, la volumineuse *Concordance biblique*. Le droit canon, on l'étudiait dans la codification qu'en donnait un Prêcheur espagnol, saint Raymond de Pennafort. Et ce labyrinthe suspecté, ce labyrinthe mis en interdit qu'était la philosophie d'Aristote, allait à son tour devenir, dans les grandes allées qu'y traceraient quelques Prêcheurs, un parc de tout repos, où la gent étudiante se pourrait librement promener.



SAINT BONAVENTURE (D'après Benozzo Gozzoli).

Platon, saint Augustin, avaient jusque-là plané sur la pensée chrétienne, et pour Guillaume d'Auvergne, pour des Prêcheurs comme Roland de Crémone, comme Hugues de Saint-Cher, comme Pierre de Tarentaise, plus tard pape sous le nom d'Innocent V, Augustin demeurait le maître des maîtres. L'élan de ses spéculations, la subtilité de sa psychologie, les séduisait ; ils aimaient, derrière lui, ressaisir en Platon un précurseur du Verbe. Mais tandis que la formation néoplatonicienne prédisposait mal les esprits à faire les distinctions nécessaires entre les domaines respectifs de la raison et de la foi, de la nature et de la grâce, la théorie aristotélicienne de la forme substantielle aidait à concevoir le fait eucharistique, la transsubstantiation ; et si le platonisme était plus riche que l'aristotélisme en théories proches de la doctrine catholique, certains Prêcheurs entrevoyaient, dans les méthodes d'Aristote, une aide plus efficace pour l'approfondissement et l'exposition de cette doctrine.

Ce fut au couvent parisien de Saint-Jacques, entre 1245 et 1248, que cette idée prit consistance : un Prêcheur originaire de Cologne, le Bienheureux Albert le Grand, élaborait une sorte d'encyclopédie scientifique qui mettait à la portée de l'Occident, en le traduisant, en le rectifiant, tout l'apport d'Aristote et des Arabes. Rome laissait faire Albert ; la discipline d'alors, qui ne permettait pas aux clercs engagés dans les ordres majeurs d'enseigner les sciences profanes, tolérait qu'Albert, non point dans ses cours publics, mais dans des leçons intimes destinées aux

novices, parlât savamment de tout ce qui était objet de savoir ; et bien que la coutume scolaire prohibât aux professeurs de citer dans leurs leçons, comme une autorité, un maître encore vivant, on faisait exception, dans les écoles, pour les opinions de maître Albert. La vieille formule : *Magister dixit*, hommage à l'autorité des morts, s'effaçait alors devant ces mots imprévus : *Magister Albertus dicit.* Et lorsque, à Paris, Albert eut « dit », il alla « dire » à Cologne, mais c'est le souvenir de son enseignement parisien qui subjuguait la chrétienté. Dix-huit ans plus tard, Roger Bacon entendait nombre de gens d'études déclarer couramment : « Les Latins ont maintenant une philosophie, et c'est à Paris qu'elle est publiée. » La portée de cette œuvre d'adaptation aristotélicienne fut d'ailleurs, en 1256, ratifiée par Alexandre IV, qui investit Albert de la mission de réfuter l'averroïsme. Ce geste papal témoignait qu'à la période d'ostracisme avait succédé, pour les écrits d'Aristote, une période d'acclimatation critique : c'est à Paris, dans le couvent des Prêcheurs, que cette transition s'était dessinée.

Un jeune Prêcheur, issu d'une famille seigneuriale de Campanie, avait dans ce couvent, trois ans durant, suivi les directions intellectuelles d'Albert, et puis il avait accompagné le maître sur le Rhin. En 1252, il reparut à Paris, maître à son tour : c'était saint Thomas d'Aquin. A cette même époque, de 1248 à 1257, un Frère Mineur, connu dans tout Paris comme prédicateur, illustrait, lui aussi, la haute culture, en ressuscitant l'esprit de la vieille école de Saint-Victor ; il devait être plus tard général de l'ordre franciscain : c'était saint Bonaventure.

Thomas d'Aquin s'attardait avec ferveur sur les cimes de la spéculation lorsque, en 1253, des bagarres vinrent le troubler. On criait aux maîtres dominicains et franciscains qu'il fallait qu'ils se tussent, qu'il y avait grève. Oui, grève, pour protester contre la police, qui avait mis à mal un étudiant. Ainsi l'avaient décidé les séculiers. Les maîtres Mendiants, bons professeurs, poursuivaient leur métier. « Vous n'appartiendrez plus à la société des maîtres, signifièrent alors leurs collègues, et désormais quiconque voudra devenir maître devra promettre de suspendre son cours dès qu'il en sera requis par la majorité ». Et les séculiers ajoutaient avec des violences à l'adresse des Mendiants : « Vous êtes des usurpateurs de chaires. »

On porta l'affaire à Rome. Innocent IV ne répondit rien de décisif : mais en avril 1255, Alexandre IV, ancien Prêcheur, donna gain de cause aux Mendiants. C'est au pape alors que les maîtres séculiers s'en prirent, déclarant qu'ils n'avaient plus que faire des privilèges signés de ses prédécesseurs, et qu'ils se dissolvaient, et qu'ils formeraient une société nouvelle ; et des gens d'armes du roi coururent monter la garde chez les Prêcheurs et chez les Mineurs, de peur que les écoliers

dévoués aux séculiers n'essayassent quelques mauvais coups. Le mauvais coup fut asséné, en 1255, par un petit livre, *Sur les périls des derniers temps*, signé d'un maître séculier, Guillaume de Saint-Amour. Les périls, c'étaient les Mendiants... Le débat prenait une ampleur théologique : on remettait en question le droit qu'avait la papauté, qu'avaient les évêques, d'envoyer des Mendiants prêcher et confesser sans le consentement préalable des curés ; on discutait le vœu même de perfection évangélique, tel que l'avaient conçu Dominique et François. Une bulle papale d'octobre 1256 vint affirmer ce droit et justifier ce vœu : les Mendiants, ceux que Guillaume nommait les faux prédicateurs, avaient pour eux le pape et le roi. Guillaume fut condamné, perdit ses bénéfices et le droit de résider à Paris ; en 1257, les Mendiants étaient vainqueurs, et saint Thomas d'Aquin, dans son écrit *Contre ceux qui attaquent la profession religieuse*, revendiquait pour les Mendiants le droit à la vie. Ils vivaient, soit, mais les séculiers leur rendaient la vie dure. On faisait chansonner les Mendiants, on les excluait de la faculté des arts, on les bravait à chaque réunion solennelle de l'Université, en demandant le rappel de Guillaume de Saint-Amour. Les séculiers d'ailleurs étaient assez gênés dans leurs polémiques, puisque la situation privilégiée de l'Université, comme celle des Mendiants, reposait sur des concessions papales. Au lieu de tant s'agiter, ils eussent mieux fait, semble-t-il, de sortir de cette stérilité théologique où depuis quarante ans ils s'enfonçaient, au témoignage de Roger Bacon. Plutôt que de taquiner les Mendiants, que ne travaillaient-ils aussi bien qu'eux ! C'est là ce que pensait, peut-être, le bon chanoine Robert Sorbon, quand, pour encourager les clercs séculiers épris de science, il ouvrait le collège de Sorbonne, en 1257, pour seize pauvres maîtres ès arts qui aspiraient au doctorat en théologie.



SAINT THOMAS D'AQUIN
(D'après Benozzo Gozzoli).

Thomas d'Aquin, victorieux défenseur des prérogatives des Mendiants, fut en 1261 mandé à Rome par Urbain IV. Ce pape, tout en maintenant dans leur intégralité, au sujet des livres d'Aristote, les réserves théologiques nécessaires, invitait

un Prêcheur flamand, Guillaume de Mœrbeke, à les traduire directement sur les originaux grecs, et il chargeait Thomas d'Aquin de les commenter. C'est de ce désir pontifical que la *Somme* allait sortir, et l'on revit Thomas à Paris, avant Pâques de 1269, inaugurant une seconde période d'enseignement. Il offre à peu près le seul exemple, au treizième siècle, d'un Prêcheur envoyé à deux reprises à Paris pour occuper une chaire : l'ordre dominicain sentait sans doute qu'on avait besoin de ce cerveau, de cette voix, pour les luttes qui s'annonçaient sur terre parisienne.

Les séculiers n'avaient pas désarmé : Gérard d'Abbeville et Nicolas de Lisieux, encouragés de loin par Guillaume de Saint-Amour, ressuscitaient ses thèses. Thomas d'Aquin, Bonaventure, d'autres encore, multipliaient les ripostes. « La queue du dragon, avouait mélancoliquement Nicolas de Lisieux, qui désignait ainsi les Mendiants, entraîne à sa suite la multitude. » Mais parmi les Mendiants eux-mêmes, des difficultés se dessinaient. « Les Prêcheurs, lit-on dans saint Bonaventure, visent surtout à la spéculation et ensuite à l'onction ; les Mineurs tendent principalement à l'onction et secondairement à la spéculation. » On ne pouvait mieux dire : certains, moins pacifiques que Bonaventure, transformaient cette divergence en conflit, et Thomas d'Aquin dut se défendre contre l'Anglais John Peckham, régent de l'école des Mineurs, et contre quelques autres maîtres qui prolongeaient en face de son aristotélisme les courants augustiniens.

Plus émouvantes encore furent les batailles qu'eut à soutenir Thomas contre la doctrine d'Averroès, qui décidément devenait le point de départ d'une école, et qui risquait de troubler le commun des âmes. Car un chacun commençait de dire : Puisqu'il n'y a, d'après Averroès, qu'une intelligence commune pour tous les hommes, et puisque le bienheureux Pierre est sauvé, je serai sauvé comme lui, ayant la même intelligence que lui ; et toute idée de mérite personnel, d'obligation morale, était en passe de péricliter. Voilà où nous mènent les Aristote et les Averroès, triomphaient certains augustiniens. Le tribun de l'averroïsme s'appelait Siger de Brabant : il professait à la rue du Fouarre et venait de publier son livre sur l'âme intellective. Aristote, pour lui, c'était la philosophie même ; c'était la raison même ; et sans dire comme Averroès que les dogmes religieux contraires à la philosophie ne sont que des imaginations bonnes pour le vulgaire, Siger mettait une troublante coquetterie à présenter comme rigoureusement démontrées les thèses aristotéliciennes ou averroïstes les plus opposées au christianisme. Au demeurant, il affirmait considérer le christianisme comme la vérité absolue. Rarement furent installées, dans un cerveau, des cloisons étanches plus rigoureuses. Je conclus nécessairement par la raison, disait-il en substance, qu'il n'y a numériquement qu'une seule

intelligence, je tiens cependant le contraire d'après la foi. A quoi saint Thomas ripostait : « C'est là penser que la foi enseigne des vérités dont le contraire peut être nécessairement établi. Il s'ensuivrait qu'elle enseigne le faux et l'impossible. »



LA RUE DU FOUARRE OÙ PROFESSAIT SIGER.

Thomas, lui, tout aristotélicien qu'il fût, discutait Aristote, signalait ses défaillances en les excusant, le dissociait d'avec ses périlleux commentateurs, et son disciple Gilles de Rome cataloguait les erreurs d'Aristote. De Cologne, Albert le Grand grondait contre les averroïstes de Paris : « Sophistes, oui, s'écriait-il, philosophes, non. » Il apparaissait à Albert le Grand, comme à Thomas d'Aquin, que les excès de Siger risquaient d'entraîner une réaction générale contre l'introduction d'Aristote dans l'enseignement. L'Université de Paris était en fièvre : on s'échauffait pour ou contre quinze propositions, dont treize étaient d'Averroès et deux de saint Thomas. L'évêque Étienne Tempier tenta de ramener la paix. La condamnation formelle dont il frappa, le 10 décembre 1270, les treize propositions averroïstes, atteignait cette philosophie dans ses quatre grandes doctrines : négation de la Providence, éternité du monde, unité de l'intelligence dans l'espèce humaine, négation de la liberté morale. Siger continua de s'agiter : on le trouve mêlé, en 1272, aux troubles de la faculté des arts, que vint pacifier un légat pontifical. Puis se sentant menacé, son enseignement se terra : un décret de décembre 1276, qui prohibait les cours donnés en secret, visait évidemment Siger.



SAINT LOUIS DANS UN CHAPITRE DE FRANCISCAINS. — MAURICE DENIS

En ce même mois, le légat Simon de Brion se montrait fort inquiet de l'état d'esprit de certains étudiants, qui jouaient aux dés pendant l'office, qui blasphémaient : Jean XXI interpellait l'évêque de Paris sur l'état de l'Université. Alors, avec l'apparente soudaineté d'un coup de tête, Étienne Tempier entassa dans un catalogue deux cent dix-neuf propositions, et le 7 mars 1277 il les condamna. Siger et un autre averroïste notoire, Boèce de Dacie, ne se relevèrent pas de ce coup. Ils moururent obscurément en Italie. L'évêque de Paris fit une autre victime, et ce fut heureux pour les progrès de la science : cette victime fut la physique d'Aristote. Au nom de cette physique, on disait : « Dieu ne peut pas donner à l'univers un mouvement rectiligne, Dieu ne peut pas créer plusieurs mondes, Dieu ne peut pas réaliser le vide. » Il déplut au prélat que l'omnipotence divine fût ainsi limitée. Duhem, l'historien des sciences médiévales, a montré comment la sollicitude de cet évêque pour la liberté du Dieu tout-puissant fut une libération pour la physique et préluda à la magnifique œuvre scientifique du quatorzième siècle.

Mais une vingtaine de propositions condamnées par Étienne Tempier appartenaient à l'enseignement qu'avait donné saint Thomas. Le grand docteur était mort en 1274, il n'était plus là pour se défendre. Les cardinaux qui gouvernaient l'Église en l'été de 1277, après la mort de Jean XXI, firent comprendre au prélat qu'il devait modérer son zèle, et lorsqu'en 1325 Thomas d'Aquin sera canonisé, un acte officiel de l'évêque de Paris purifiera sa gloire de toute éclaboussure en le déchargeant des condamnations portées par Étienne Tempier.

Le péril averroïste avait menacé l'Église d'une restauration intégrale de la pensée païenne, aussi grave en ses conséquences que devait l'être pour les hommes du seizième siècle la renaissance de l'humanisme païen. Ce fut l'honneur des Prêcheurs, qui enseignaient à Paris, de donner satisfaction, tout à la fois, aux craintes théologiques que l'aristotélisme suscitait et à la poussée intellectuelle qu'il provoquait. Ils obtinrent l'adhésion reconnaissante de Rome pour une systématisation théologique qui mettait les ressources de l'aristotélisme au service du catholicisme. Lorsque, en juin 1272, le recteur et les maîtres de la faculté des arts redemandaient vainement au chapitre général des Prêcheurs que saint Thomas, qui venait de quitter Paris pour professer à Naples, fût rendu à l'Université parisienne, et lorsque, en 1274, sollicitant du chapitre général la dépouille funèbre et les derniers écrits philosophiques du grand docteur, ils le vantaient comme « le soleil qui éclairait le monde et l'Église », ils comprenaient la portée de la réforme philosophique et théologique dont leurs deux illustres collègues Albert et Thomas étaient les initiateurs. Au début du quatorzième siècle, le Catalan Raymond

Lulle, dont la vie s'était passée à cogner à toutes les portes du monde oriental pour y faire pénétrer le Christ, montera dans une chaire de l'Université : armé des prestiges dialectiques de son *Grand Art*, il défiera les derniers défenseurs de l'averroïsme. Mais ceux-ci ne seront plus qu'une arrière-garde : Thomas d'Aquin avait vaincu.

Les victoires gagnées alors à Paris étaient ratifiées par toute la chrétienté ; on n'était d'ailleurs considéré comme maître en théologie, chez les Prêcheurs, que si l'on avait professé à Paris. Et ces victoires se répercutaient aussi sur les siècles ultérieurs : le concile de Trente et les pontificats des dix-neuvième et vingtième siècles, en asseyant l'hégémonie du thomisme dans l'Église, ont



AVERROÈS
(D'après le tableau de Benozzo Gozzoli, où Averroès est représenté aux pieds de saint Thomas d'Aquin).

consacré la royauté de notre treizième siècle français sur la pensée catholique séculaire.

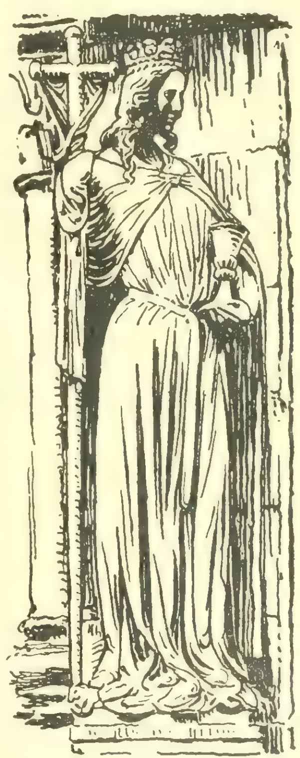
Mais on méconnaîtrait la richesse intellectuelle de cette époque, si l'on supposait que le triomphe d'un courant d'idées peut en résumer toute l'histoire. Ce même Paris où saint Thomas d'Aquin, en trois séjours, passa plus de treize ans de sa vie, abritait dans son couvent de Franciscains l'Anglais Roger Bacon, qui fut, lui aussi, un maître de l'Université, et qui mettait en honneur, à l'écart et parfois à l'encontre d'Aristote, la notion de science expérimentale et l'étude philologique des langues. Ce Frère Mineur, qui émit pour la correction de la *Vulgate* certaines idées toujours fécondes, fut à plusieurs reprises persécuté : ce qu'il y a de nécessairement un peu trouble dans l'effervescence même des pensées très neuves effrayait les autorités de son ordre. Heureusement Clément IV intervint ; il exigea que Bacon, « nonobstant toute prohibition d'aucun prélat, nonobstant toute constitution de l'ordre », mît

sur le papier son système de pensées, et qu'il l'expédiât à Rome, et c'est à ce pape qu'on doit la mise au jour des plus grandes œuvres de Bacon. Ainsi se préparait le mouvement de pensée franciscaine qui, dans le siècle suivant, devait rappeler par son éclat et par son originalité, mais avec des orientations différentes, l'efflorescence dominicaine du treizième siècle.

V

LE RAYONNEMENT FRANÇAIS DE L'ART CHRÉTIEN ET DE LA CHARITÉ CHRÉTIENNE

Tandis que la théologie parisienne guidait l'Europe pensante, nos artistes, appelés en Allemagne, en Bohême, en Hongrie, dans les Pouilles, y portaient une perpétuelle leçon de catéchisme : pareil à ces liturgies de l'autel que commentait en son *Rational* l'évêque Guillaume Durant, l'art gothique aspirait à révéler les choses invisibles par l'intermédiaire des choses visibles. On ne croit plus aujourd'hui que les *ymagiers* du treizième siècle aient cherché dans la sculpture je ne sais quel exutoire pour la « pensée libre » ou pour la pensée « démocratique », opprimées ou mortifiées : ce sont là niaiseries romantiques. Les encyclopédies théologiques du Prêcheur Vincent de Beauvais, les livres écrits par Albert le Grand, par saint Bonaventure, à la gloire de Marie, trouvaient dans ces artistes leurs traducteurs populaires : sculptant, sous le contrôle de la Mère Église, de grandes pages de théologie, ils étaient à leur façon des docteurs — docteurs enseignés par l'Église enseignante ; et leur langue si originale, interprète de la révélation faite par Dieu à la communauté humaine, devenait une langue commune, par laquelle Dieu parlait à toutes les âmes priantes dans les plus belles églises de toute la chrétienté.



L'ÉGLISE (Cathédrale de Strasbourg, XIIIe siècle).

Le message chrétien, ainsi transfiguré en œuvre de beauté, devait, sous peine de rester incomplet, s'épanouir en œuvres de miséricorde. Elles abondaient dans la France d'alors, et l'Europe interrogeait notre christianisme sur ses méthodes de compassion, sur ses disciplines de charité. Pour le soin des lépreux, le siècle antérieur avait légué à la France de saint Louis un ordre religieux, à la fois hospitalier et militaire : les chevaliers de Saint-Lazare : dans leur commanderie de Boigny, devenue en 1254 leur maîtrise générale, ils régnaient sur trois mille maladreries, en tous pays. Pour le soin des enfants trouvés ou autres membres souffrants de la chrétienté, l'ordre du Saint-Esprit, fondé à Montpellier en 1160 par un charitable bourgeois du nom de Guy, puis installé à Rome, sous Innocent III, par ce même Guy, acquérait un rayonnement européen. Pour le rachat des captifs, la chrétienté voyait fonctionner dès le début du siècle, dans le couvent romain du Cœlius, les Trinitaires, et puis en Espagne, à partir de 1228, les religieux de la Merci : le premier de ces « ordres » devait sa fondation au Provençal saint Jean de Matha et à saint Félix de Valois ; le second au Languedocien saint Pierre Nolasque. Pour l'hospitalisation des malades et des pèlerins, les frères séculiers qu'avait groupés à la fin du onzième siècle, en l'honneur de saint Antoine, un ermite dauphinois, s'enchaînaient à leur besogne, depuis 1218, par des vœux religieux, et cet épisode de notre histoire charitable allait créer l'iconographie populaire de saint Antoine. La béquille dont les artistes allaient désormais gratifier le solitaire égyptien symbolisait la sollicitude des Antonins pour les infirmes, et le privilège qu'avaient leurs porcs de pouvoir avec des clochettes errer dans les rues pour y trouver une pitance, était consacré, pour la suite des siècles, par les œuvres d'art qui donnaient à saint Antoine un rustique compagnon.



LA SYNAGOGUE (Cathédrale de Strasbourg, XIII[e] siècle).

Les nombreuses Maisons-Dieu, que les treizième et quatorzième siècles multipliaient, s'inspiraient des radieux statuts de l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem,

et dans leurs salles retentissait, à la tombée du soir, le même appel que les chevaliers, dans leurs hospices de Palestine, adressaient à leurs douloureux clients : « Seigneurs malades, priez pour la paix : que Dieu nous donne le ciel en terre ! Seigneurs malades, priez pour le fruit de la terre ; que Dieu le multiplie en telle manière qu'il en soit servi et la chrétienté soutenue ! Et priez pour les pèlerins qui sont naviguant par mer ou par terre, chrétienne gent ! et pour tous ceux qui sont en main des Sarrasins, chrétienne gent ! Seigneurs malades, priez pour vous-mêmes et pour tous malades qui sont parmi le monde, chrétienne gent ! » Et les « seigneurs malades », étendant sur toute la chrétienté, avec leur regard de pauvres manants, la protection quasi seigneuriale de leur prière, se sentaient respectés, parce qu'en vertu même du bon accueil qu'ils faisaient à leur mal, ils devenaient d'efficaces intercesseurs. Privés de tout, même de santé, on les saluait d'autant plus bas, comme des bienfaiteurs de la « chrétienne gent ».



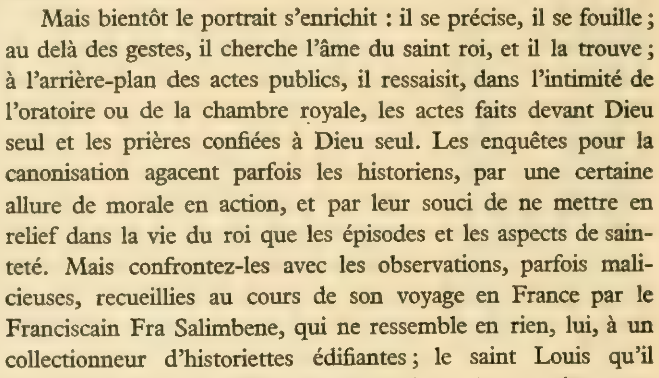
SAINT ANTOINE.

Pour l'hospitalisation des aveugles, l'institution des Quinze-Vingts, dans laquelle saint Louis groupa, sous le nom de frères et sœurs, trois cents de ces malheureux, donnait à cette agglomération de misères humaines un aspect de famille religieuse, de confrérie. L'esprit du siècle voulait que les souffrances s'entr'aidassent, en s'offrant mystiquement à Dieu, les unes pour les autres ; l'organisation même des œuvres charitables traduisait dans les faits le dogme catholique de la communion des saints, de la réversibilité des mérites, de la solidarité surnaturelle.

UN CHRÉTIEN D'ESPRIT FRANCISCAIN FAISANT BESOGNE DE ROI : SAINT LOUIS

Un magnifique exemplaire d'amour chrétien fut offert au monde dans la personne de saint Louis. « Il fit les œuvres de miséricorde, écrit Guillaume de Saint-Pathus, confesseur de la reine Marguerite, en hébergeant, en paissant, en abreuvant, en vêtant, en visitant, en confortant, en aidant par le service de sa propre personne et en soutenant les pauvres et les malades, en rachetant les chétifs prisonniers, en ensevelissant les morts, et en leur aidant à tous vertueusement et plantureusement. » Les enquêtes pour la canonisation, que nous résume Guillaume,

montrent avec une attachante précision, dans chacune de ces œuvres, le petit détail héroïque qui fait de Louis IX un saint. Elles nous disent comment il bravait, « sans se boucher le nez », la mauvaise odeur des lépreux et des morts, comment il élisait, pour leur laver les pieds, les pauvres les plus répugnants. Les artistes qui, dans les premières années du quatorzième siècle, décoreront de scènes empruntées à la vie de saint Louis l'église basse de la Sainte-Chapelle, l'église des Cordelières de Lourcines ou les vitraux de la sacristie abbatiale de Saint-Denis, se plairont à le représenter dans ces pittoresques besognes de charité. Les anecdotes sur saint Louis, homme de compassion, peuplent les mémoires chrétiennes. Elles stimulent ces confrères des Charités, qui, en Normandie d'abord, et puis à Montpellier, à Limoges, un peu partout, se groupent pour ensevelir les morts.



Mais bientôt le portrait s'enrichit : il se précise, il se fouille ; au delà des gestes, il cherche l'âme du saint roi, et il la trouve ; à l'arrière-plan des actes publics, il ressaisit, dans l'intimité de l'oratoire ou de la chambre royale, les actes faits devant Dieu seul et les prières confiées à Dieu seul. Les enquêtes pour la canonisation agacent parfois les historiens, par une certaine allure de morale en action, et par leur souci de ne mettre en relief dans la vie du roi que les épisodes et les aspects de sainteté. Mais confrontez-les avec les observations, parfois malicieuses, recueillies au cours de son voyage en France par le Franciscain Fra Salimbene, qui ne ressemble en rien, lui, à un collectionneur d'historiettes édifiantes ; le saint Louis qu'il a vu, qu'il a entendu, qu'il a suivi, ne diffère pas de celui que les enquêtes nous dépeignent ; et si l'on trouve chez Joinville une note plus laïque, cette note nous révèle l'esprit de Joinville, mais non point un autre saint Louis.

Un membre de la « chrétienne gent », dont le devoir d'état consiste à gouverner la France : voilà saint Louis. Le nom qu'il aime à se donner, c'est « Louis de Poissy », parce que la vie, pour lui, n'a commencé qu'avec la grâce, reçue à Poissy, sur les fonts baptismaux. Lorsqu'il négocie avec le musulman, celui-ci voudrait faire inscrire dans le serment royal, que si Louis de France viole son serment, il reniera la foi de Jésus-Christ : Louis de Poissy, jadis, a pris des engagements dont Louis de France se souvient ; Louis de France refuse. Bien que son sens très aiguisé de la dignité royale l'amène parfois à ne faire qu'en secret certains actes de mortification, on le voit à la croisade porter la hotte pour des travaux de terrassement,

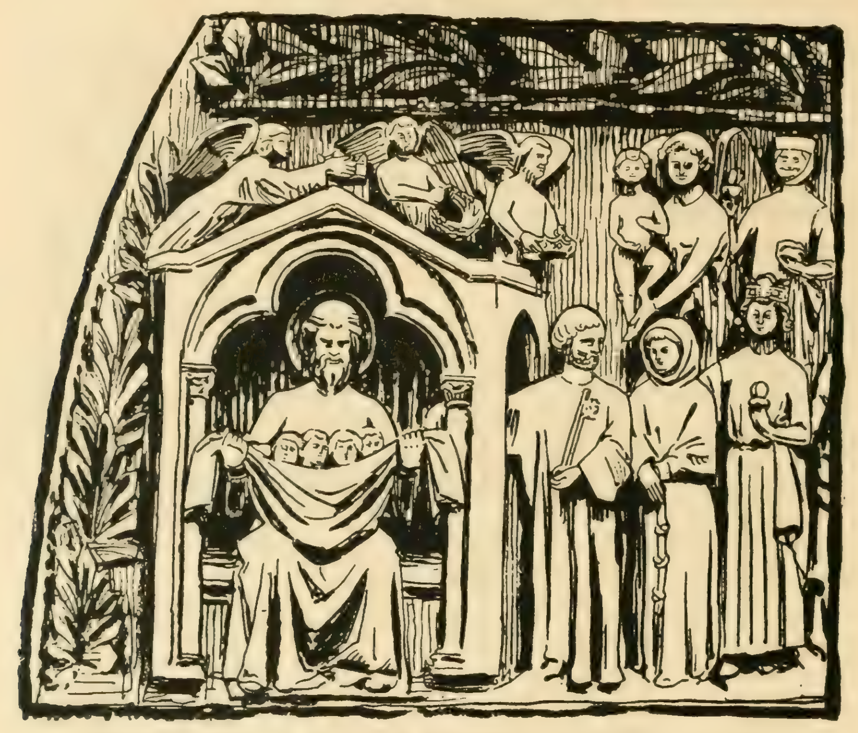
auxquels sont attachées des indulgences. Louis de Poissy se refuse à perdre, du fait qu'il est roi, une seule des grâces spirituelles qu'il peut mériter en tant que membre de la chrétienne gent. Et c'est tant mieux pour cette chrétienne gent, puisqu'il peut appliquer aux autres le bénéfice des indulgences ainsi gagnées et les faire participer à la rémunération de sa propre piété.

Les faveurs qu'il réclame du pape, et qu'il reçoit, sont les suivantes : privilège de ne pouvoir être excommunié, lui, ou les siens, sans un ordre spécial du Saint-Siège ; privilège de n'être pas atteint d'excommunication par le commerce des excommuniés ; privilège pour les chapelles et terres royales de ne pouvoir être frappées d'interdit ; permission d'entendre la messe dans les lieux mêmes soumis à l'interdit. Certains de ses prédécesseurs prenaient aisément leur parti des foudres spirituelles lancées par quelque prélat mécontent : Louis de Poissy, lui, se fait abriter par le pape, de peur d'être sevré, un seul jour, des richesses sacramentelles.

La récitation des heures canoniales, qui scande, même lorsqu'il est à cheval, les divers moments de sa journée, et qui régulièrement interrompt le sommeil de ses nuits, et le long murmure des cinquante *Ave* ponctués chaque soir par cinquante génuflexions, sont comme la respiration de son âme. Les seuls serviteurs qu'il fatigue, ce sont ses chapelains, auxiliaires de sa prière : car la prière est le seul besoin vital que son âme éprouve. Un péché mortel, ce serait, pour un moment, la suspension de la vie reçue à Poissy, la seule qui compte pour saint Louis ; il aimerait mieux mourir que de cesser, en perdant l'état de grâce, d'être Louis de Poissy. Ce fut la première leçon qu'il reçut de sa mère, et, dans ses *Enseignements*, il la transmet à ses enfants. Il l'accompagne, pour sa fille, d'une haire et d'une discipline ; des armes contre le péché, voilà son cadeau de père.

A ce premier titre de noblesse : « Louis de Poissy », il en ajoute un second ; il est tertiaire de saint François. Les Frères Mineurs ouvraient aux laïcs et au clergé séculier un séminaire d'esprit évangélique, une pépinière de grâces de choix, une école d'action fraternelle et de paix civique, le Tiers-Ordre. Les alluvions sociales s'y mêlaient sans s'y heurter : on eut avec saint Louis un roi tertiaire. Au portail de la cathédrale de Bourges, dans le défilé des élus, un roi s'avance, une fleur à la main, rappelant par sa silhouette l'allure de saint Louis, et devant lui il y a un Franciscain. Le moine précède le roi, le guide, l'introduit : cette symbolique est de la fin du treizième siècle ; saint Louis s'y fût reconnu, il l'eût aimée. Au lendemain de son trépas, avant tout jugement de l'Église, les âmes lui mettent une auréole, et le prient ; au prône, on recommande son âme à Dieu, mais en ajoutant : « bien qu'elle n'en ait pas besoin ». N'a-t-il pas comme avocates ses vertus, et puis les

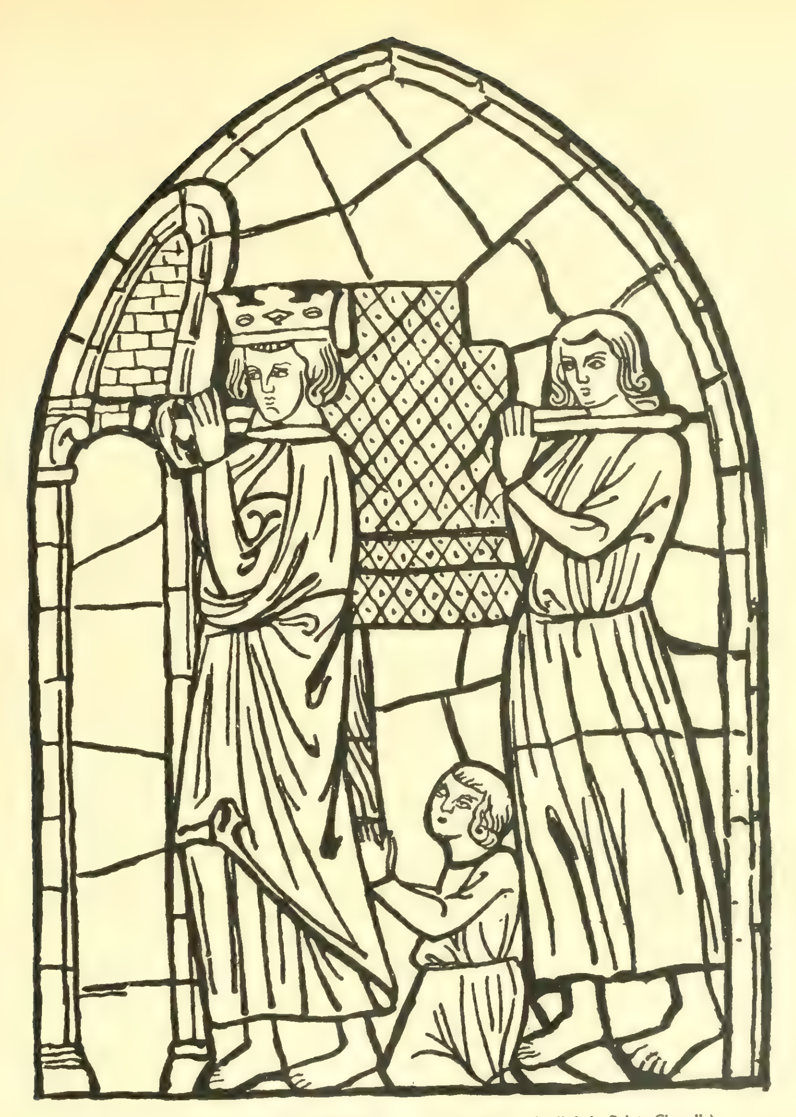
prières des Mineurs ? Le roi qui sous cette conduite entre au paradis est bien le même dont Fra Salimbene nous conte avec un si délicieux pittoresque le départ à petites journées pour la croisade, et qui d'abord s'attardait à Sens, au chapitre provincial des Mineurs, et puis qui, descendant vers la Méditerranée, zigzaguait



SAINT LOUIS CONDUIT AU CIEL PAR UN FRANCISCAIN (Cathédrale de Bourges, XIVe siècle).

de moutier en moutier, ne résistant jamais, dût-il allonger son chemin, au plaisir d'aller entretenir quelques Frères de ce qu'ils devaient pour lui requérir de Dieu. Et le Franciscain qui, sur le portail de Bourges, va l'installer au ciel, lui rend le geste qu'il avait eu, lui, à l'endroit des Franciscains, installés par ses soins, en 1234, dans leur grand couvent de Paris.

Louis de Poissy, tertiaire franciscain, prend la croix ; l'esprit de la croisade



SAINT LOUIS PORTANT LES RELIQUES DE LA PASSION (Vitrail de la Sainte-Chapelle).

ressuscite, au moins dans son âme, à lui. Ni sa mère, ni son évêque Guillaume d'Auvergne, ni même le pape, ni surtout ses barons, n'accueillent avec grande joie son dessein : mais par sa ténacité, par l'exemple qu'il donne en traînant à deux reprises au delà des mers presque toute la famille royale, il achève d'habituer l'Europe à incarner dans notre race l'idée de croisade. Il en est le confesseur en Égypte, par sa captivité ; vingt ans plus tard, il en est le martyr à Tunis, par sa mort, martyr que l'Islam lui-même vénéra, puisque, au dire du moine Guillaume, cellérier de Saint-Denis, « les Sarrasins montraient grande révérence au tombeau du feu roi et baisaient les pieds de sa statue ». Jérusalem ! Jérusalem ! crient ses lèvres d'agonisant ; il regrette la ville sainte, comme Godefroy de Bouillon y aspirait.

Mais dans le croisé qu'est saint Louis, un trait nouveau se rencontre, qui annonce la transfiguration prochaine de l'idée de croisade, sa transfiguration en idée de mission. Et ce trait-là, c'est une empreinte franciscaine. L'esprit qui anime saint Louis est celui de saint François, s'en allant évangéliser les musulmans d'Égypte et s'offrant, pour prouver le Christ, à traverser devant eux un brasier ardent ; de Benoît d'Arezzo, compagnon de saint François, organisant en Palestine l'apostolat des musulmans par les Mineurs ; de Jean de Plan-Carpin, portant le Christ aux Mongols, en 1245, avec trois autres Franciscains ; ce sera, à la fin du siècle, l'esprit du tertiaire Raymond Lulle, qui mourra martyr à Bougie. Saint Louis est de cette école-là, son rêve est de convertir l'infidèle. D'avoir « fait baptiser quarante ou plus, desquels aucuns étaient amiraux et hauts hommes entre les Sarrasins », cela lui apparaît, soyons-en sûrs, comme un résultat appréciable de la croisade. Il fait porter au grand khan des Mongols, par le Mineur flamand Rubruquis, « une tente d'écarlate en forme de chapelle, où sont entaillées, par images, l'annonciation de Notre-Dame et tous les autres points de la foi ». Il sait qu'à Tunis un couvent de Dominicains s'est fondé ; son imagination s'achemine vers cette ville, où des missions ont besoin d'aide. Il y a, en ce petit-fils de Castille, des côtés de *conquistador :* dans ses veines coule un peu de ce sang espagnol qui devait produire simultanément, lorsque l'Espagne chez elle n'aurait plus à faire de croisades, un Ignace de Loyola, un Fernand Cortez, et le type de don Quichotte. Et voici la commission dont il charge les envoyés d'El Motassir, souverain de Tunis : « Dites à votre maître que je souhaite si vivement le salut de son âme, que je consentirais à être dans les prisons des Sarrasins toute ma vie, sans jamais voir la clarté du ciel, pourvu que lui et toute sa gent deviennent chrétiens. »

Saint Louis, en 1270, sur la plage pestiférée de Tunis, consentit à un autre dénouement que la prison, il fit accueil à la mort. On reparlera beaucoup de

croisade, quatre ans après, dans ce concile de Lyon où Grégoire X et Michel Paléologue auront l'illusion d'avoir réuni l'Église latine et l'Église grecque : ce seront des paroles sans lendemain, auxquelles répondra en 1291 la chute de Saint-Jean-d'Acre, dernier lambeau du royaume de Jérusalem. Saint Louis avait fait sienne l'idée de croisade, il était mort pour elle ; mais il avait secondé, parallèlement, l'aspiration franciscaine vers l'apostolat de l'infidèle. Entre l'idée qu'il avait prolongée et l'aspiration qu'il aidait à faire éclore, le monde chrétien devra choisir : la guerre systématique est une mauvaise préface pour les essais de conversion. Le monde chrétien optera pour les missions, et saint Louis, parce qu'animé de l'esprit franciscain, aura été un précurseur.

Mais ce membre de la chrétienté et du Tiers-Ordre de saint François est le roi de France. Il passe même au loin pour le plus grand prince de l'Occident, pour un prince plus grand que l'Empereur : c'est le khan des Tartares, en personne, qui dit cela à Rubruquis. Et bientôt, dans l'office de saint Louis, tel que le lira vers 1330, en son beau livre d'heures, la reine Jeanne de Navarre, la liturgie dira : « Dans toutes les nations il n'y avait pas de roi qui lui fût semblable ; Dieu lui donne une gloire qu'avant lui n'eut aucun roi. »

Le voilà donc, de par sa dignité royale elle-même, érigé en exemple, et pour son peuple, et pour les autres rois, et pour tout le reste de la chrétienté. La religion chez lui ne peut être chose privée, en sa personne elle s'incarne royale ; et puisqu'il occupe une cime, en sa personne elle s'exalte. Il semble que deux fois, de son vivant, l'art s'empare de sa physionomie, et deux fois ce fut dans une pose liturgique, si je puis ainsi dire, qu'il montra le roi : au tympan de la Porte-Rouge, à Notre-Dame de Paris, saint Louis est à genoux, devant le Christ et la Vierge ; sur un vitrail de la Sainte-Chapelle, il chemine portant sur ses épaules les reliques de la Passion, qu'il installa près de lui, chez lui, dans une merveille d'architecture. Du vivant de saint Louis, la liturgie adopte peu à peu les exemples qu'il donne ; les génuflexions que fait le saint roi, à l'image de certains religieux, lorsque dans le *Credo* il chante : « Et Jésus fut fait homme », sont des génuflexions qui feront école ; et de même qu'aujourd'hui les fidèles du monde entier, chantant le *Credo*, parlent de la procession du Saint-Esprit comme Charlemagne voulut qu'il en fût parlé, ils se prosternent à l'*Homo factus est*, comme saint Louis se prosternait. La chaire enfin, de son vivant, emprunte à ses lèvres certaines leçons. Le Prêcheur Étienne de Bourbon, dans le recueil d'exemples que vers 1250 il compose pour les prédicateurs, nous fait assister au petit lever du jeune roi, sortant furtivement de bonne heure pour distribuer des aumônes aux pauvres et disant d'eux : « Ces

gens-là sont mes soudoyers, ils maintiennent le royaume en paix » ; et puis, nous menant au lit du roi presque agonisant lors de la maladie qui précéda la première croisade, Étienne invite les sermonnaires à redire aux fidèles ces paroles royales : « Moi qui étais le plus riche et le plus noble du monde, voilà que je ne puis extorquer à la mort un sursis, à la souffrance un répit. A quoi donc servent tous ces biens ? »

L'État chrétien, tel que l'avait légué aux Capétiens la doctrine carolingienne, était par essence un gendarme actif et dévoué du pouvoir religieux : le voici, sous saint Louis, qui se spiritualise en quelque sorte ; ce n'est pas seulement par la force, ou par les lois contre les blasphémateurs, ou en expulsant de sa « mesniée » les gens qui manquent de continence, que saint Louis fait régner le Christ, c'est par l'ascendant de ses propres vertus et par le souci qu'il témoigne de mettre au service du Christ, non point seulement une police, mais une politique chrétienne. Dès le douzième siècle, le trouvère Jean Bodel avait chanté :

> Le premier roi de France fist Dex par son commant
> Coroner a ses angles dignement en chantant,
> Pour le commander estre en terre son serjant,
> Tenir droite justice et la loi mettre avant.

C'est parce que saint Louis tenait droite justice qu'il fut à la veille de faire proclamer « le ban de Notre-Seigneur Dieu et du roi Loys son sergent », pour une croisade en faveur du pape contre l'empereur. Vis-à-vis de ces deux puissants comme vis-à-vis du roi d'Angleterre, vis-à-vis du pauvre homme qui vient chercher, sous l'ombrage du chêne de Vincennes, cette lumière qu'est le bon droit, et vis-à-vis des seigneuries féodales, ecclésiastiques ou laïques, saint Louis se pose cette question : où est la Justice ?

Nous sommes à l'époque où le Prêcheur Vincent de Beauvais demande aux consciences royales : « Guerroyez vous pour une cause juste ? Vos frères contre lesquels vous mobilisez ont-ils vraiment mérité d'être punis ? Votre intention est-elle droite ? Faites-vous vraiment la guerre en vue d'éviter le mal et d'avancer le bien ? » Nous sommes à l'époque où « l'adoubement » du chevalier, au lieu d'être accompli comme naguère par un autre chevalier, ou par une dame, ou par le roi, est devenu une liturgie religieuse ; l'évêque met l'épée au flanc du nouveau chevalier, afin qu'il devienne le champion de l'équité. Nous sommes à l'époque, enfin, où saint Thomas conçoit le pouvoir civil comme le mainteneur et le restaurateur incessant d'un ordre conforme à la justice, et où le régime du travail

s'essaie à codifier les disciplines corporatives en faisant prévaloir la souveraineté de la justice sur l'âpreté des intérêts. Théologie du droit public, théologie du droit international, liturgie qui bénit la force en l'orientant, toutes ces constructions de la pensée chrétienne, édificatrices de la cité de Dieu, surplombent la cité de saint Louis, et les deux cités n'en font qu'une. Les spéculations chrétiennes de l'époque trouvent leur illustration dans ses méthodes de gouvernement et dans l'usage qu'il fait de son pouvoir et éventuellement de sa force, pour exercer, souverainement et chrétiennement, un rôle de pacificateur. On savait avant lui, par de multiples exemples, comment des rois pouvaient faire acte de chrétiens. Mais on vit avec saint Louis — c'était une autre nuance — comment un chrétien averti, bon lecteur des Saints Livres et bon disciple des théologiens, faisait besogne de roi.

Sous Charles VII, à la faveur d'un faux, de trop adroits conseillers de la couronne couvriront du nom de saint Louis la lutte d'intérêts que, sous le pavillon des doctrines gallicanes, ils engageront contre les aspirations papales : ce faux sera un contresens historique. Ce qu'il y a de vrai, c'est que la conscience de saint Louis, soucieux de débrouiller la justice, ne se laissait circonvenir par aucune idée préconçue, même en faveur des puissances d'Église quelles qu'elles fussent. Et lorsque sa conscience leur donnait tort, le langage qu'il leur tenait n'était point celui d'un légiste, mais d'un interprète de la morale : il n'intervenait pas au nom d'une légalité laïque, mais au nom d'une équité supérieure à laquelle les deux sociétés doivent être soumises. L'Église, toute première, dans les répons et antiennes de son office, redira de lui : « Il fut le roi établi par Dieu comme gardien de la justice... Il élève sa terre et sa patrie, le roi qui aime à suivre la justice. »

Et nunc reges, intelligite... La France chrétienne du treizième siècle n'offrait pas seulement au monde les disciplines de la pensée, de la charité, de l'art, elle enseignait aux rois ce que devait être la royauté. Boniface VIII, en 1297, par un acte solennel de canonisation, fait resplendir devant eux tous l'auréole de saint Louis à la veille même du douloureux conflit qui allait mettre aux prises les fleurs de lis et les clefs de saint Pierre. Et le souci permanent qu'auront nos rois, jusqu'en plein dix-huitième siècle, d'affirmer une filiation entre leur gloire et cette auguste gloire, et de faire prononcer chaque année le panégyrique du saint ancêtre, sera pour l'Église l'occasion de leur rappeler — ce seront les propres termes de Paul de Gondi, futur cardinal de Retz, glorifiant saint Louis devant le petit Louis XIV — qu' « un roi doit n'être qu'un instrument de la religion dans les mains de Dieu, en faisant régner Jésus-Christ dans son cœur et dans son royaume. »



LIVRE III

DE LA GUERRE CONTRE BONIFACE VIII A LA PAIX AVEC LÉON X — LA CRISE GALLICANE

CHAPITRE PREMIER

LES ORIGINES DU GALLICANISME ECCLÉSIASTIQUE LA TIARE EN AVIGNON

I. Le gallicanisme ecclésiastique sous Philippe le Bel; la tiare en Avignon; les Templiers; saint Yves. — II. Les papes avignonnais; la désolation des églises de France; l'affaire des spirituels; l'affaire Jean XXII; ascèse et spéculation franciscaines.

I



LE quart de siècle qui s'écoula de 1260 à 1285 vit la tiare se poser sur quatre têtes françaises : Urbain IV, Clément IV, Innocent V, Martin IV. Un instant, sous Urbain IV, il y eut autant de cardinaux français que de cardinaux italiens. C'était grand honneur, mais l'argent que Rome demandait à nos églises pour solder les croisades ou l'administration centrale de la curie les mettait en méchante humeur. Elles



SAINT LOUIS, ÉVÊQUE DE TOULOUSE
(Petit-neveu du Roi).

s'étaient plaintes, dès 1247, que la papauté s'attribuât trop souvent la collation des bénéfices et les donnât à des Italiens. On ne peut plus payer les taxes pontificales, c'est trop cher, déclarait en 1262 l'archevêque de Tours. Voici pour la croisade le centième de notre revenu, disait à saint Louis le clergé de France, en 1263, mais c'est « comme don volontaire et non point en vertu des ordres du Saint-Père ». On apprenait en 1265 que la papauté désormais pourvoirait tous les bénéfices dont les titulaires mourraient ou seraient déposés ou démissionnaires pendant qu'ils seraient à Rome. « L'appétit de la curie, murmurait un an plus tard l'assemblée ecclésiastique de Reims, ne s'apaisera que le jour où cesseront l'obéissance et le dévouement du clergé. » Ainsi fermentait contre Rome une amertume, dont Philippe le Bel allait se servir.

Lutte du roi contre le pape, gallicanisme royal, gallicanisme parlementaire, relèvent de l'*Histoire politique;* mais en face de ces deux souverainetés ennemies, Boniface et Philippe, dont elle dépend à des titres divers, nous avons à regarder l'Église de France. Philippe, en 1296, exige d'elle un impôt ; les Cisterciens s'émeuvent, se plaignent à Boniface VIII qui, d'une plume rapide, fougueuse, lance la bulle *Clericis laicos.* Tout de suite, d'autres voix françaises retentissent, qui parlent autrement que les Cisterciens : celle de Barbet, le métropolitain de Reims, et de vingt-trois évêques ou abbés de sa province. « Conservez notre Église, disent-ils au pape, dans son union avec le roi et les seigneurs temporels. » Pas de rupture avec le roi, voilà l'un des désirs de l'Église de France. Mais en voici un second : pas de rupture avec le pape.



BONIFACE VIII, par Giotto (Saint-Jean de Latran).

Philippe apprend, en 1302, que Boniface convoque à Rome les évêques de France, en vue d'aviser « à la conservation des libertés de l'Église, à la correction du roi et au bon gouvernement du royaume. » Sur l'heure il mobilise à Notre-Dame, contre le pape, l'opinion publique française. Nobles et bourgeois parlent comme le veut Philippe ; le clergé hésite, fait des réserves, s'émeut des murmures qui les accueillent, et finalement demande au pape, dans une lettre embarrassée, la permission de ne pas aller à Rome, c'est-à-dire de ne pas lui obéir. Et malgré cette démarche, il se trouve quatre archevêques, trente-cinq évêques, six abbés, pour répondre à l'appel du pape. Ils sont à Rome quand Boniface lance la bulle *Unam sanctam;* convoqués, ils ont obéi. Mais de la « correction du roi », il n'est plus question : ils ont sans doute fait sentir au pape qu'ils ne voulaient pas d'acte personnel contre Philippe.

Quelques mois s'écoulent : Nogaret, devenu tout-puissant sur Philippe, songe à supprimer Boniface. Pamphlets, réquisitoires, sommations juridiques, entrent en branle : Nogaret, puis Plasians, projettent un concile général qui condamnerait Boniface pour hérésie. C'est au-dessus et à l'écart du clergé de France que cette combinaison s'est tramée, on a besoin de lui pour qu'elle réussisse. Dans une assemblée du Louvre, en juin 1303, les légistes du roi présentent Boniface aux prélats de France sous les traits du dernier des criminels. Alors cinq archevêques, vingt et un évêques et dix abbés consentent au projet de concile, « afin, disent-ils, que l'innocence du seigneur Boniface, s'il est innocent, éclate dans tout son lustre » ; et comme ils craignent que Boniface ne procède contre eux, ils en appellent d'avance au futur concile et au pape légitime des sentences qui pourraient les frapper.

L'Augustin Gilles de Rome, archevêque de Bourges, ne les a pas convaincus du bon droit de Boniface ; peut-être même les a-t-il choqués par le livre, excessif en ses thèses, dans lequel il soutient que l'Église a un droit éminent de propriété sur toutes choses, et même sur les biens individuels. Cet Augustin, jadis, fut précepteur de Philippe, mais le roi maintenant s'inquiète peu de ce qu'il pense. C'est un Italien, et il s'agit d'affaires de France. Des commissaires du roi circulent : ils sermonnent le clergé, le flattent, le menacent ; à l'exception des Cisterciens, de quelques maisons de Prêcheurs et de Mineurs et de quelques chapitres de l'Ouest, toute l'Église de France donne son assentiment au programme de Nogaret. L'attentat d'Anagni, dans la pensée de ce personnage, n'était que la préface du concile où le pape serait jugé : la mort de Boniface VIII interrompt la tragédie avant le second acte. Un fait subsiste : la majorité du clergé de France a consenti à ce que le pape pût devenir un accusé devant un concile général.

La campagne faite à Rome par les Colonna avait trouvé chez nous un écho : peut-être, disait-on, Célestin V n'avait-il pas réellement abdiqué, et Boniface était-il un pape illégitime. Au demeurant, une vieille opinion théologique, professée par Innocent III, par Innocent IV, prévoyait, en cas d'hérésie personnelle du pape, sa déchéance. A l'esprit de complaisance pour les ordres royaux se joignait, chez quelques évêques, un mécontentement de patriotes contre Boniface, qui, poussé à bout, déliait de tout serment de fidélité à l'endroit du roi de France et rejetait ainsi vers l'Empire les populations de la rive gauche de la Saône et du Rhône et qui proclamait, en 1303, l'hégémonie de l'empereur sur le roi. Les émissaires de Philippe avaient la partie belle pour recueillir, sur des lèvres parfois apeurées, d'innombrables adhésions. Elles prêtaient une aide, plutôt de circonstance, aux premières manifestations du gallicanisme royal, mais elles ne se retranchaient pas encore derrière une doctrine théologique sur la constitution de l'Église. Il n'y avait pas là un gallicanisme ecclésiastique conscient et défini. La procédure contre Boniface VIII contenait en germe les théories futures sur la suprématie des conciles, mais les hommes d'Église ne les avaient pas encore formulées. Quant aux assauts du légiste Pierre Dubois contre les ordres religieux et le célibat des prêtres ; quant à son plan d'une Église déchue du droit de propriété et pensionnée par les pouvoirs séculiers, ils paraissent avoir eu peu d'influence sur la société religieuse de l'époque.

LA TIARE EN AVIGNON; LES TEMPLIERS La papauté, sans cesse menacée dans Rome par des troubles intérieurs, était lasse de vagabonder en Italie ; la vie nomade qu'elle menait malgré elle depuis le milieu du treizième siècle eut un terme en 1305, lorsque Bertrand de Got, archevêque de Bordeaux, fut élu pape au conclave de Pérouse, avec l'appui d'une ambassade de France. « Avignon sur sa Roque géante », comme chante Mistral, « Avignon la semeuse de joie, qui l'une après l'autre élève les pointes de ses clochers tous semés de fleurons, Avignon la ville accorte, que le mistral trousse et décoiffe », allait, pendant près de trois quarts de siècle, voir dans son port, à l'ancre, la barque de Pierre, et « porter les clefs de Pierre à sa ceinture de créneaux ».

Cette papauté avignonnaise eut de mauvais débuts. Clément V, avant son élection, avait-il fait à Philippe certaines promesses ? Aucune preuve sérieuse ne permet de l'affirmer. Volonté débile, que la maladie débilitait encore, ce pape pratiquait la politique du laisser-aller. « Il n'agit pas, il est agi ; il ne s'appartient pas, il appartient à d'autres », disait de lui le grand défenseur de la théocratie papale, Agostino

Trionfo. On fut mal édifié lorsque Clément V, obsédé par Philippe, laissa se poursuivre contre Boniface VIII un procès d'hérésie et d'immoralité, et lorsque, ayant cassé les actes de Boniface postérieurs à l'an 1300 et couvert d'une absolution les mensonges et les violences de Nogaret, il obtint l'interruption du procès. Que signifiait cette interruption? Qu'était-ce que cette justice qui avait traqué la mémoire d'un pape, qui l'avait présenté comme un sectateur d'Averroès, et qui, tout d'un coup, hésitante, s'arrêtait sans conclure, mais en exigeant que les ennemis de cette mémoire fussent acquittés de leurs méfaits? Jusque dans l'entourage de Philippe le Bel, on se sentait scandalisé. Un clerc de sa Chancellerie versifiait en 1310 dans le roman de *Fauvel* :

Pour les prélats qui veulent plaire
Au roi et tout son plaisir faire
Déchoit aujourd'hui Sainte Église,
Son honneur perd et sa franchise

Il semblait à ce clerc que la nacelle avignonnaise « chancelait horriblement »; dans les rapports entre « Sainte Église » et « Temporalité », tout paraissait « bestourné »; et la misérable destinée des Templiers aggravait le scandale.

Soldats de Dieu, ils devaient faire face à l'Islam : hors de leur cantonnement de Chypre, cette fonction n'était plus remplie; Dieu lui-même, en laissant l'infidèle reprendre la Palestine, avait paru licencier sa milice. Mais dans leurs commanderies fortifiées, ces retraités du service du ciel devenaient de plus en plus les banquiers de la terre; cela leur coûta cher. Innombrables étaient leurs détracteurs. Les princes les trouvaient trop riches; les Mendiants, trop quêteurs; le peuple, trop buveurs; les évêques, trop indépendants en leurs allures. Le secret de leurs assemblées donnait lieu à d'abominables bruits.

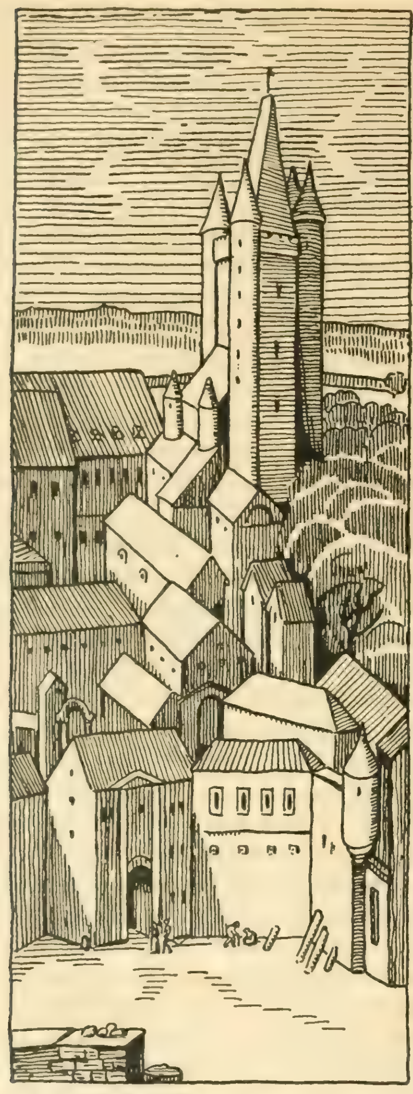
On les accusait de cracher sur le crucifix, d'adorer une tête magique représentant Mahomet; c'était là peut-être un travestissement populaire du mythe antique de Persée et de Méduse. Philippe le Bel, en 1307, fit commenter devant la foule les crimes des Templiers et les fit arrêter, torturer. Le grand maître, Jacques Molay, déclara avoir renié le Christ. Clément V fut impressionné, mais sentant la procédure irrégulière, il voulut que l'Église prît l'initiative des poursuites. La rétractation de Molay, celle d'un autre dignitaire, Hugues de Pairaud, troublèrent Clément V et les consciences droites. Ne sont-ils pas « relaps »? demandait Philippe aux théologiens de l'Université. Dix-neuf docteurs sur vingt-deux répondaient : « Relaps, non, mais seulement hérétiques impénitents. » L'Université les sauvait ainsi du

bûcher. Le pape, sentant l'odieux acharnement de Philippe, répétait qu'il voulait être juge. Par des pamphlets, par des menaces, Philippe tentait de le terroriser.

Il lui adressa, le 27 juin 1308, soixante-douze Templiers dûment triés, mais garda sous clef par devers lui les grands dignitaires de l'ordre. Les soixante-douze, à Poitiers, se reconnurent coupables. A Chinon, les réponses des grands dignitaires, enregistrées par trois cardinaux, furent présentées par le procès-verbal comme des aveux. Ce procès-verbal, contre lequel plus tard protestera Molay, visait-il à perdre les accusés ou bien, au contraire, à les sauver, en évitant qu'ils ne passassent pour relaps ? La question demeure obscure. Mais quand à Paris, devant une commission pontificale, de novembre 1309 à mai 1310, cinq cent soixante-treize Templiers eurent rétracté leurs aveux, extorqués, disaient-ils, par des supplices, l'accusation fut en vilaine posture. Philippe, alors, avait sous la main un concile provincial présidé par le frère du ministre Enguerrand de Marigny ; brusquement, le 12 mai 1310, le concile fit brûler cinquante-quatre de ces inculpés comme relaps. De ce jour, devant la commission pontificale, presque tous les comparants se déclarèrent coupables. « J'avouerais que j'ai tué Dieu, si on le voulait », s'écriait l'un d'entre eux. Le 5 juin 1310, la commission se sépara.

« La lumière n'est pas faite », constataient en décembre 1311 les commissaires du concile de Vienne ; ils songeaient à de nouveaux interrogatoires. Mais toujours Clément V tremblait que Philippe ne fît rouvrir le procès de Boniface VIII ; il ne voulut plus qu'on plaidât pour les Templiers, ni que le concile discutât sur eux. Sous peine d'excommunication, tous durent se taire, quand, le 3 avril 1312, devant Philippe, le pape lut une sentence constatant qu'il n'existait point de charges pouvant justifier contre les Templiers une condamnation canonique, mais que néanmoins l'ordre du Temple, déshonoré, suspect aux rois, n'existait plus.

Clément V était décidé à unir les biens des Templiers à ceux des Hospitaliers ; dans le concile, une opposition s'insurgeait. « Si vous consentez, signifia-t-il, je prononcerai cette mesure d'accord avec vous, avec plaisir ; sinon, je la prendrai quand même, que cela vous plaise ou non. » Nombreux furent les prélats qui firent sentir que cela ne leur plaisait point, mais Clément passa outre. Le gallicanisme ecclésiastique était encore très incertain de ses forces, et surtout de ses droits. Un mémoire circulait, signé de Guillaume Durant, évêque de Mende : l'auteur mettait au centre de l'Église, comme organisme essentiel, non plus le pape, mais l'évêque, dont en chaque diocèse la volonté devait être souveraine ; il voulait qu'un concile général se tînt tous les dix ans et nommât lui-même les exécuteurs de ses décrets, et qu'ainsi, par la tête, la réforme de l'Église s'inaugurât. « Le concile



LE TEMPLE (D'après un dessin, musée Carnavalet).

est plus grand que le pape », disait de son côté le Frère Prêcheur Jean de Paris : c'étaient là des germes qu'un prochain avenir allait mûrir. Guillaume Durant reprochait au pape, « évêque du premier siège », d'avoir accaparé tous les pouvoirs, toutes les juridictions. Et Guillaume Le Maire, l'évêque d'Angers, faisait écho : il se plaignait que « les prélats ne pussent plus pourvoir les bénéfices de bonnes personnes ni les bonnes personnes de bénéfices », et qu'en vingt ans d'épiscopat, ayant dû s'occuper de trente-cinq vacances, il eût vu trente fois la cour de Rome intervenir. Et le tableau que Guillaume Le Maire traçait de certains scandales, les vœux qu'il émettait en faveur d'une réforme, pourraient se commenter, aujourd'hui, par les nombreux fabliaux où nous voyons la « prêtresse », la femme du curé, avoir trop fréquemment un rôle dans la société villageoise. Mais les plaintes de Guillaume Le Maire furent inutiles. Dès que le pape et le roi étaient devenus d'accord, théologiens et prélats n'avaient qu'à se taire ; le roi n'encourageait ou ne suscitait leurs frondes théologiques, ou leurs revendications canoniques, ou leurs doléances morales, que lorsque sa politique le lui conseillait.

L'accord du pape et du roi au sujet des Templiers eut son dénouement en 1314. Molay et quelques grands dignitaires demeuraient sous les verrous royaux : Clément V s'était réservé de

juger. Trois cardinaux par lui délégués les déclarèrent passibles de prison perpétuelle. Mais sur le parvis Notre-Dame, où leur fut lue la sentence, Molay et Geoffroy de Charnai crièrent leur innocence. Ils sont relaps, intervint Philippe, et le soir du même jour, 19 mars 1314, il les fit brûler. Ils moururent les yeux tournés vers Notre-Dame, affirmant être innocents. Six mois plus tard, Clément V, Nogaret, Philippe, étaient morts ; on raconta que Molay, sur son bûcher, les avait assignés devant Dieu

UN JUSTICIER : SAINT YVES Il n'était pas rare, en ce complexe moyen âge, que l'idéal chrétien, souffleté par les scandales publics, trouvât une revanche dans certaines initiatives de sainteté. A l'époque même où les brutales procédures contre le Temple déconcertaient les consciences, on parlait beaucoup d'un petit recteur breton nommé Yves Hélori, mort en 1303 proche Tréguier, type accompli de ce que devait être la justice humaine. Et les grâces merveilleuses que Français, Anglais, Espagnols se réjouissaient de trouver auprès de son tombeau, les induisaient à croire que Dieu aimait Yves comme les Bretons l'avaient aimé.

Fils du châtelain de Kermartin, Yves, après s'être frotté de théologie à Paris et de droit canon à Orléans, était devenu à Rennes, puis à Tréguier,



SAINT YVES. (D'après une gravure).

un juriste d'Église. Et ce fut tant mieux pour l'Église, car Yves savait très bien la défendre. Lorsque le percepteur de Philippe le Bel emmena le cheval de l'évêque de Tréguier, Yves courut après lui, le força de rendre la bête. « Coquin, rustre, truand en guenilles ! » lui disait le percepteur ; et bourgeois et prêtres avaient bien peur que le roi ne se vengeât ; mais le percepteur ne revint plus. La science juridique, chez Yves, n'était jamais une morgue, mais toujours une charité ; la procédure, entre ses mains, n'était pas un artifice de chicane, mais une étape vers la paix fraternelle ; et le droit, lorsque Yves le définissait, était toujours au service du bon droit. Qu'il fût ou non tertiaire, l'esprit d'Assise régnait sur ce Breton, qui se dépouillait pour ceux qui étaient pauvres, se dévêtait pour ceux qui étaient nus, et transformait le manoir familial en asile de nuit. Les Mineurs de Guingamp étaient d'ailleurs ses familiers. Et l'idéal franciscain, transfigurant à Tréguier les dures réalités du prétoire, fit d'Yves l'avocat des pauvres. Il les défendait contre les bourgeois, contre les seigneurs d'Église. Plus tard, au Châtelet de Paris, en Franche-Comté, en Flandre, des confréries de Saint-Yves perpétueront devant la magistrature et la basoche l'image et les leçons de l'humble curé missionnaire de Bretagne, qui, sous sa chemise d'étoupe, sous sa soutane de bure, devint pour les Bretons comme un saint national.

II

LES PAPES D'AVIGNON Les mains qui tinrent les clefs de Pierre, après Clément V, furent celles du Cadurcien Jean XXII, de l'Ariégeois Benoît XII, des Limousins Clément VI et Innocent VII, du Lozérien Urbain V. Leurs crosses, la veille ou l'avant-veille, régnaient sur les fidèles d'Avignon, ou de Mirepoix, ou de Rouen, ou de Clermont, ou sur les moines de Saint-Victor de Marseille ; et successivement, dans les conclaves d'où l'influence du roi de France n'était pas absente, ces pasteurs de petits troupeaux français devenaient les chefs du monde chrétien. Quand, au conclave d'où Jean XXII sortit pape, la chrétienté vit se quereller Gascons et Provençaux, et lorsqu'elle sut ensuite le scandaleux procès d'Hugues Géraud, évêque de Cahors, coupable d'avoir voulu « envoûter » le pape et quelques cardinaux, elle put craindre qu'en France comme jadis en Italie la tiare ne devînt le jouet des factions. Les conclaves suivants furent plus rassurants. Mais bien que les grandes familles romaines fissent volontiers visite

en Avignon, l'Europe pensait, depuis Clément V, que, tant que Pierre serait en France, la France régnerait sur Pierre. En vain Benoît XII, désireux d'empêcher la guerre, contrecarra-t-il parfois notre politique à l'endroit de l'Angleterre ; en vain défendit-il contre la royauté les juridictions ecclésiastiques : l'Italie, l'Allemagne, les pays du Nord, croyaient qu'en Avignon le pape était captif. Les invectives d'un Pétrarque, les sombres reproches d'une sainte Brigitte, les doléances tendrement déchirantes d'une sainte Catherine de Sienne, amenèrent les historiens ultérieurs à concevoir la papauté avignonnaise comme une puissance qui faisait la fête, indifférente aux besoins de la chrétienté, indifférente à cette grande veuve qui s'appelait Rome. Les Français qui, soixante-douze ans durant, furent au gouvernail de l'Église méritent un jugement plus nuancé.



PÉTRARQUE
(Fresque attribuée à Simone Memmi. Chapelle des Espagnols à Florence).

L'achèvement de la grande œuvre de droit canon qu'avaient entreprise les papes fut scellé par le septième livre des *Décrétales*, dû à Clément V. La sollicitude de la papauté du treizième siècle pour la culture universitaire trouva des continuateurs en Clément V, qui érigea l'Université d'Orléans, et dota Paris d'une chaire de langues orientales ; en Benoît XII, fondateur de l'Université de Grenoble ; en Urbain V, qui entretint jusqu'à quatorze cents étudiants, et dont les générosités irriguaient Montpellier, « riant jardin des

sciences » ; et ces gestes pontificaux soutenaient l'élan qui durant le quatorzième siècle porta les cassettes princières ou épiscopales à créer à Paris, pour les pauvres clercs, près de trente collèges.

Le regard des papes avignonnais continuait à surveiller l'hérésie : Cathares du comté de Foix, Vaudois des Alpes. Mais les tribunaux inquisitoriaux, qui peu à peu évoquaient les fautes graves contre les mœurs, l'usure, le sacrilège, le blasphème, devenaient moins redoutables pour les prévenus ; ces papes insistaient pour que le dossier des griefs, pour que les noms des accusateurs, devinssent



TOMBEAU DE CLÉMENT VI (La Chaise-Dieu).

publics, et pour que l'évêque et l'inquisiteur, siégeant ensemble, se contrôlassent l'un l'autre. D'eux-mêmes, ils évoquaient les procès qui leur semblaient irréguliers ; les appels se terminaient presque toujours au profit des accusés. Les inquisiteurs coupables d'exactions, de dénis de justice, se sentirent visés, à plusieurs reprises, par des bulles papales.

Issus du peuple qui avait conçu l'idée de croisade, les papes d'Avignon savaient regarder, aussi, vers les frontières de la chrétienté. Jean XXII créait en Aragon, en Portugal, de nouvelles milices contre les Maures. Clément VI groupait Venise, Chypre, les Hospitaliers, pour nettoyer la Méditerranée des corsaires turcs, et rêvait, au delà de cette excellente opération de police, un effort nouveau pour l'union des Églises, qui fut à la veille de réussir. De plus en plus on sentait fléchir l'élan des croisades sous la poussée d'une politique plus réaliste. Philippe le Bel était demeuré

sourd aux attirantes propositions que lui avait fait apporter, du fond de l'Asie, l'empereur des Tartares, pour une lutte commune contre les Turcs ; et bien que Pierre Dubois intitulât son livre : *le Recouvrement de la Terre Sainte*, il se préoccupait moins, semble-t-il, de ce but auguste et lointain, que des remaniements européens qu'il préconisait. Mais l'obsession du Saint-Sépulcre continuait d'enfiévrer certaines âmes. Les papes d'Avignon le savaient, l'étranger le savait, et quiconque en Europe rêvait de croisade tournait ses yeux vers la France. Charles de Valois, Humbert, dauphin de Vienne, se croisaient avec éclat et faisaient peu de besogne ; l'attente des âmes ne se décourageait pas. En 1332, c'est au roi de France que songeait, pour libérer la Terre Sainte, le Dominicain allemand Brocard ; c'est vers Louis, duc d'Anjou, que se tournaient en 1376 les vœux de Catherine de Sienne. Le Picard Philippe de Mézières, conseiller de Charles V, dévouait sa plume, son rêve et sa prière, à la fondation d'une « milice de la Passion du Christ » : laissant de côté les seigneurs, trop souvent fourvoyés par « Vaine Gloire », il voulait mobiliser, contre le Croissant, les « gens d'honneur du moyen état de la chrétienté ». Son ami, saint Pierre Thomas, un Carme natif du Périgord, diplomate du pape en Orient, s'égalait aux plus grands prêcheurs de croisades, en convoquant l'Europe sous l'étendard du roi français de Chypre, Pierre de Lusignan, qui crut, en 1365, retrouver par Alexandrie la route de Jérusalem.

Au point de départ de toutes ces velléités de croisade, on ressaisit l'action des papes avignonnais. Mais plus heureuses et plus fécondes furent leurs initiatives en faveur des missions. La Chine, explorée par les Frères Mineurs, recevait de Clément V une hiérarchie épiscopale, avec Pékin pour métropole. Jean XXII installait l'Église en Perse, et l'Asie, à sa mort, était partagée entre autant de provinces de missions, qu'elle comptait de souverainetés politiques. L'union des « frères unis d'Arménie » et des Frères Prêcheurs pour l'évangélisation de l'Asie occidentale, préparée par Jean XXII, était réalisée par Innocent VI. Maroc et Égypte, Abyssinie et Nubie, intéressaient Avignon. A distance, ces papes semblent jeter un pont entre la papauté médiévale, instigatrice des croisades, et la papauté moderne, organisatrice de la Propagande : ils prolongent celle-là, annoncent celle-ci.

Français, ils annoncent aussi, à certains égards, les papes italiens du quinzième siècle. Architectes et sculpteurs du Nord de la France coudoyaient en Avignon les peintres d'Italie et d'Allemagne : le palais des Papes, l'abbaye de la Chaise-Dieu, firent époque dans l'histoire de l'art. La bibliothèque pontificale, commencée en 1317 sous Jean XXII, comptait, en 1369, plus de deux mille deux cents manuscrits, et ce fut à Avignon que les fonctions de secrétaires aposto-

liques commencèrent d'être confiées à des humanistes, dont le premier fut Pétrarque. La personnalité d'un Jacques Colonna, évêque de Lombez, d'un Philippe de Cabassole, évêque de Cavaillon, d'un Jean Coti, évêque de Saint-Paul-Trois-Châteaux, familier de Pétrarque, atteste la place que tient, dans la primitive Renaissance, la cour d'Avignon. Ne permettons plus aux historiens étrangers de présenter la lignée avignonnaise comme marquant une brisure dans l'histoire de la papauté : ces papes furent des continuateurs et des précurseurs ; et les abus mêmes qu'ils eurent le tort de laisser se développer existaient avant eux.

L'ARGENT DE LA CHRÉTIENTÉ EN ROUTE POUR AVIGNON Deux ou trois d'entre eux eussent désiré réformer l'Église : fragmentairement ils faisaient de leur mieux. Benoît XII, impopulaire pour ce qu'il avait d'un peu rêche dans sa façon d'être vertueux, fut aussi dur pour l'Église, comme pape, qu'il avait, comme inquisiteur, été dur pour l'hérésie ; les défaillances morales des ordres religieux trouvaient en cet ancien Cistercien un terrible éplucheur. Les réformes qu'en 1336 et 1340 il imposa aux Bénédictins devaient les régir jusqu'au concile de Trente. Innocent VI, non sans peine, faisait front à tout l'ordre des Prêcheurs, qui, jugeant trop austère le joug de leur maître Simon de Langres, s'étaient permis de le déposer. Le Bienheureux Urbain V, toujours vêtu de la robe monacale, homme de prières, de privations et d'études, menait de telles luttes contre certains abus qu'on saluait en lui « le vicaire du Soleil de justice ».

Mais il semblait qu'un fatal engrenage contraignît la papauté d'être toujours plus riche, et toujours plus dépensière, et toujours plus besogneuse. Il fallait de l'argent aux papes d'Avignon pour la partie militaire et diplomatique qu'ils avaient à jouer au delà des Alpes, en vue de conserver à leurs successeurs la possession des États de l'Église : plus de 63 pour 100 des revenus de Jean XXII s'engloutissaient dans ce gouffre. Il leur fallait de l'argent pour les pauvres, à qui Jean XXII distribuait en moyenne 67 500 pains par semaine, pour les ordres mendiants, pour les églises de leurs provinces natales, pour les églises de Rome, dont ils étaient sénateurs à vie et dont ils ne se désintéressèrent jamais. Il leur en fallait pour leurs ambassades, qui, d'un bout à l'autre de l'Europe, allaient trouver les princes et tentaient d'apaiser les querelles, pour les missions qui, au delà de l'Europe, enseignaient d'autres nations. Il leur en fallait pour les trois à quatre cents personnes de leur cour, et pour leurs cardinaux, que Pétrarque dépeint, non sans emphase, comme des « satrapes montés sur des chevaux couverts d'or, rongeant l'or, et bientôt chaussés d'or, si Dieu ne réprime leur luxe insolent » ; il leur en fallait pour l'en-

tretien de tous les rouages de l'administration centrale de l'Église : chambre apostolique, chancellerie, administration judiciaire, pénitencerie, dont ils furent les patients organisateurs. De l'argent, hélas ! il en fallait aussi pour les neveux d'un Clément V ou pour ceux d'un Jean XXII, et pour les pantagruéliques dîners auxquels donnaient lieu les noces de ces neveux ou de ces nièces, et il en fallait pour le faste magnifique d'un Clément VI, qui devait léguer à son successeur Innocent VI des caisses vides. Et qu'Innocent fît ou non des économies, que la papauté demeurât cigale ou qu'elle devînt fourmi, elle était comme enchaînée à certaines méthodes fiscales.

Dans tous les États, l'esprit de centralisation soufflait : la fiscalité des rois en profitait. Avignon suivait le courant. A l'inverse d'un Grégoire VII qui, pour émanciper les évêques des influences féodales, avait tenté de restaurer l'ancien droit électif et de concilier ainsi l'hégémonie papale et l'autonomie des églises locales, un Clément VI considérait que sa primauté de juridiction l'autorisait à disposer de tous les bénéfices sous le nom de « réserves générales » et de « réserves spéciales ». Les cas se multiplièrent où l'intervention papale devenait un droit. Alors les routes menant vers Avignon s'encombrèrent de clercs, qui venaient solliciter du bien d'Église : ils étaient là cent mille à l'avènement de Clément VI, traînant dans leur course aux faveurs une vie d'intrigue et d'oisiveté. Et comme on savait que les clercs qui descendaient vers Avignon s'apprêtaient à payer, là-bas, les dévouements qui les serviraient, il advint qu'aux alentours de la ville des bandes de routiers rôdèrent, pour rançonner les escarcelles ecclésiastiques. Grégoire XI, qui fut en 1370 le dernier pape de la série, déclara se réserver, sa vie durant, de nommer tous les évêques, tous les abbés.

Les chanoines, ainsi dépossédés de leurs vieilles prérogatives électorales, étaient-ils toujours qualifiés pour s'en plaindre ? Ils étaient parfois les premiers, en Gascogne par exemple, à faire savoir au pape qu'ils ne pouvaient se mettre d'accord. Voici trois façons d'élire l'évêque, leur avait expliqué, en 1300, le canoniste Guillaume de Mandagout : « Ou bien le scrutin écrit, ou bien le compromis, en vertu duquel quelques-uns d'entre vous, dûment désignés, désigneront l'élu, ou bien l'acclamation par inspiration. » Mais « à cause sans doute des péchés des hommes, avait ajouté Mandagout, ce troisième mode d'élection est devenu bien rare ». Et parfois les deux autres, hélas ! se révélaient bien inefficaces, certaines vacances se prolongeaient six ans ; comment n'eût-on pas regardé vers le pape, pour qu'il les abrégeât ? Et si d'aventure le roi eût voulu défendre contre les visées centralisatrices l'autonomie de l'Église de France, on avait dans Avignon des

archives qui permettaient de lui répondre. N'avait-il pas, souvent, pour mitrer un clerc qui lui plaisait, invité le pape, tout bas, à passer par-dessus la tête des chanoines et à nommer évêque son candidat? Discordes des chanoines, caprices du roi induisaient ainsi les papes avignonnais à se faire les grands pourvoyeurs des dignités ecclésiastiques.

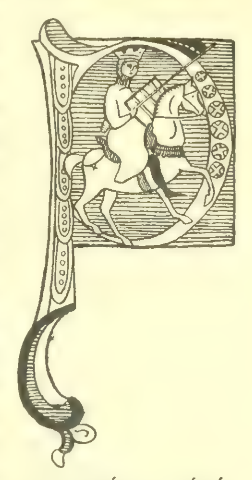
C'était tout profit pour leur trésor; et c'était un moyen de pensionner, sans nulle dépense, par l'attribution de certaines dignités d'Église lucratives et lointaines, les familiers de la curie. Dans la seule année 1317, un des cardinaux de Jean XXII était fait chanoine de Saintes et de Cahors, titulaire de grâces expectatives à Reims et à Rouen, prébendier en Angleterre. Ce cardinal devait cependant, de par ses fonctions à la cour papale, rester en Avignon. Grande tentation dès lors, pour le commun des évêques et pour la cohue des clercs, de se dispenser, eux aussi, de l'obligation de la résidence : au lieu de joindre sans retard les postes qu'ils devaient à la faveur pontificale, ils s'attardaient sur les berges du Rhône avec l'espoir de grossir leur petit lot de bénéfices. Un jour de 1335, on voyait Benoît XII se fâcher, les renvoyer chez eux; mais sous Clément VI refluait vers la cité des papes, dont la population avait doublé, la marée des quémandeurs et des abus.

LA DÉSOLATION DES ÉGLISES DE FRANCE Cependant, à quelques journées de là, s'accroissait la « désolation » et la grande pitié des églises de France, dévastées par la guerre de Cent ans. Les collecteurs pontificaux le savaient; il fallait que le pape accordât des remises de taxe, tant ces églises étaient pauvres. Des districts entiers dans le Midi, ravagés six à dix fois en un siècle, devenaient déserts; une région du Quercy comptait cent églises détruites, cent cinquante vacantes; les curés n'ayant plus de revenus s'en allaient. L'évêque Bego de Castelnau, dont le prédécesseur à Cahors avait quinze mille francs de revenus, vendra pour mille francs, en 1387, tous les avantages du diocèse, et s'en ira!

Toutes les splendeurs du vieux passé monastique s'effaçaient : Saint-Maur-de-Glanfeuil en Anjou, Saint-Sauveur-le-Vicomte en Cotentin n'étaient plus que décombres. Les abbayes cisterciennes, isolées en pleine campagne, non fortifiées, étaient à la merci de tous les pillages; le chapitre cistercien de 1402 dira que les moines de l'ordre sont presque réduits à mendier leur pain. Les villes, se fortifiant hâtivement, démolissaient les couvents des Prêcheurs et des Mineurs, qui, installés à leurs portes, eussent pu servir de point d'appui pour les attaques ennemies. Les monastères mêmes qui restaient debout n'avaient plus de bras, par suite de la peste noire, pour la culture des terres; leurs revenus de provenance anglaise s'étaient

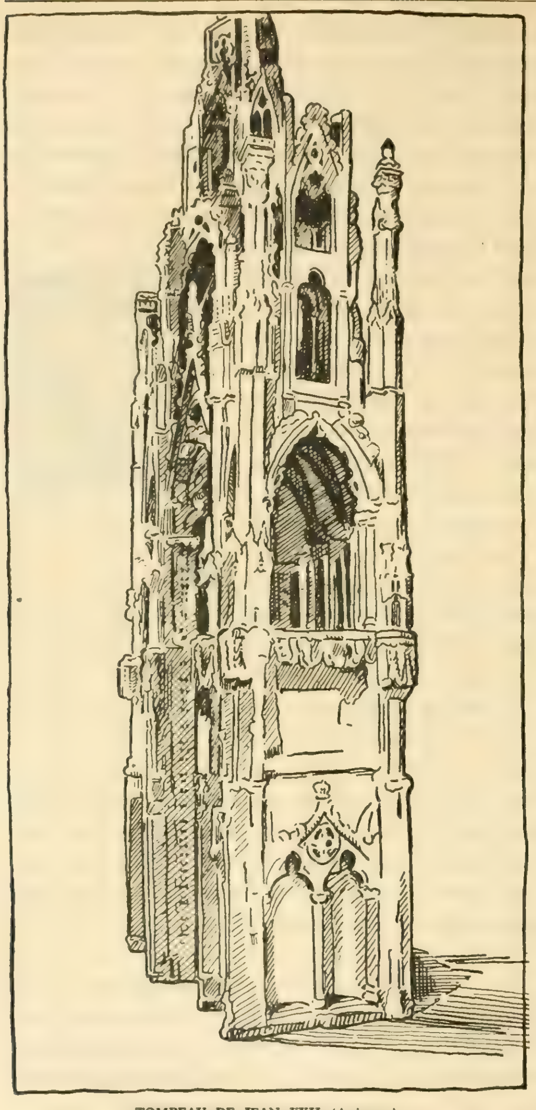
volatilisés ; Cluny, Saint-Denis étaient à demi ruinés. Les collèges monastiques fondés près des universités tombaient en décadence, faute de fonds, faute d'élèves.

La nécessité de défendre leurs terres et de faire le guet enlevait les moines à l'esprit de leur vocation : si nombreuses étaient les irrégularités canoniques auxquelles ces besognes militaires les condamnaient, que l'abbé de Cluny réclamait du Saint-Siège le pouvoir de les en absoudre directement. Mais le moine affamé, le clerc sans fidèles et sans revenus, habitués maintenant à manier les armes, se faisaient parfois routiers. Innocent VI gémissait en 1346 : « Ceux qui hier encore étaient les ministres des autels s'en vont en quête de rapines, de vols et de meurtres. » Il y avait des clercs inoccupés et besogneux, dans ces bandes qui pillaient les sanctuaires et qui parfois ne relâchaient les moines et les prêtres qu'à la condition qu'ils sollicitassent eux-mêmes du pape la levée des excommunications dont elles étaient frappées. Un jour venait, d'ailleurs, où cette crainte même des anathèmes disparaissait ; on constatait, en 1364, que certaines « compagnies » ne reconnaissaient plus au pape le pouvoir de les excommunier, et que parmi elles sévissait l' « hérésie ». Mais mieux valait peut-être de francs hérétiques qu'un clerc comme Arnaud de Cervoles, ancien curé de Vélines en Périgord, — l'Archiprêtre, ainsi qu'on l'appelait, — bandit supérieur à toutes lois, qui rançonnait le pape en Avignon, et qui ne faisait mine de prendre la croix que pour piller avec plus de sécurité la Lorraine et le pays de Bâle. Et toutes ces détresses économiques, toutes ces déchéances morales, contrastaient avec l'allégresse des liesses avignonnaises, avec les habitudes de fastueuse mollesse dont l'entourage pontifical, même sous un Benoît VI ou sous un Urbain V, n'avait pas le courage de prendre congé, avec cette insolence de l'argent, qui s'étalait dans Avignon, devenu l'un des grands comptoirs financiers de l'Europe.



LETTRE ORNÉE DES « DÉCRÉTALES » (Manuscrit de la Bibliothèque nationale).

L'AFFAIRE DES SPIRITUELS; L'AFFAIRE JEAN XXII La France ecclésiastique, favorisée par les mesures administratives et gracieuses des papes avignonnais, honorée de leur fournir cent treize cardinaux sur cent trente-quatre qu'ils créaient, fut généralement, à l'endroit de ces papes, indulgente et soumise. Mais il manquait à cette soumission une certaine fleur de



TOMBEAU DE JEAN XXII (Avignon).

ferveur : on n'avait plus pour l'« Apostole » l'enthousiasme filial d'autrefois. On demeurait troublé par les campagnes contre Boniface VIII et par la longue passivité de Clément V. Les curiosités mal satisfaites remontaient plus haut, jusqu'à l'obscure abdication de Célestin V. On parla longtemps, dans le Midi de la France, de ce pape éphémère, car il avait jadis autorisé les plus intransigeants des Mineurs « spirituels » à se détacher de leur ordre ; et les « fraticelles », — ainsi nommait-on ces farouches adversaires de toute propriété monastique, — groupant autour d'eux des tertiaires qui se dénommaient béguins, bizoches, frères de la pauvre vie, s'étaient multipliés en Provence. Les écrits de Jean-Pierre Olivi, mort en 1298, les grisaient de certaines visions apocalyptiques inspirées par le prophète calabrais Joachim de Flore : au règne du sacerdoce officiel allait succéder celui de l'Esprit. Et malgré les sages conseils de soumission que ce Pierre d'Olivi, à la fin de sa

vie, avait donnés aux spirituels les plus exaltés, ces pieuses gens criaient au scandale.

Scandale, quand le concile de Vienne condamnait soixante propositions d'Olivi, dont les écrits finirent par être détruits et les cendres profanées.

Scandale quand Jean XXII, ratifiant la cassation des actes de Célestin V par Boniface VIII, dissolvait en 1317 toutes les associations de fraticelles, et quand l'Inquisition, visant les Franciscains spirituels, poursuivait à Béziers, à Narbonne, soixante-quatre d'entre eux, parmi lesquels le célèbre Bernard Délicieux, adversaire acharné des juridictions inquisitoriales.

Scandale lorsque, en 1322, Jean XXII, revenant sur une bulle de Nicolas V, obligeait les couvents de Mineurs à devenir propriétaires, et quand, en 1323, il condamnait comme hérétique la doctrine, soutenue par le chapitre général franciscain, d'après laquelle le Christ et les apôtres n'avaient rien possédé en propre ni en commun. Avignon ne voulait plus que les fils du *Poverello* fussent des pauvres, et que le Christ eût été un pauvre : à cette nouvelle, tout un groupe de Franciscains conventuels, le général en tête, faisait schisme d'avec le pape.

Le pape est un hérétique, criait dès 1324 l'empereur Louis de Bavière, que sa politique italienne mettait aux prises avec Jean XXII, et qui s'en vengeait en se faisant le champion des spirituels. Louis de Bavière avait auprès de lui un ancien docteur de l'Université de Paris, Marsile de Padoue, et son disciple l'Ardennais Jean de Jandun, très docte en Aristote ; et de la plume de Marsile, aidée par les références aristotéliciennes que lui fournissait Jean de Jandun, sortait un livre qui s'appelait : *Défense de la paix contre les juridictions usurpées du pontife romain*, et qui appliquait à la société religieuse les principes d'Aristote sur le gouvernement de la société civile. Dans l'Église telle que la concevait Marsile, le pouvoir électif et législatif résidait dans les fidèles eux-mêmes, électeurs du concile général, qui naturellement était supérieur au pape. Marsile et Jean de Jandun furent condamnés par Jean XXII, et censurés par l'Université de Paris. Mais, en 1328, une autre plume dressait le *Compendium des erreurs du pape*, et c'était celle d'un autre maître de l'Université, le Franciscain Guillaume Ockham, philosophe nominaliste, réfugié comme spirituel auprès de Louis de Bavière. La supériorité du concile général sur le pape, et la supériorité de l'Église indéfectible, « fût-elle réduite à une seule bonne femme », sur la hiérarchie toujours faillible, étaient énoncées dans certaines pages d'Ockham, sans qu'on pût toujours affirmer que le prudent auteur prît à son compte toutes les opinions émises par les personnages de ses dialogues.

Le chapitre général des Mineurs, à Paris en 1329, à Perpignan en 1334, attesta que l'ensemble de l'ordre, toujours divisé quant aux observances, demeurait fidèle

au pape. Mais déjà l'affaire des spirituels passait au second plan ; une autre affaire venait d'éclater, l'affaire Jean XXII. Ce fut une allégresse féroce, chez les adversaires de ce pape, lorsque, en 1331 et 1333, ils virent le roi de France en personne, Philippe VI de Valois, s'inquiéter d'une opinion théologique émise en chaire, à Notre-Dame des Doms, par Jean XXII, et les docteurs en théologie de Paris, convoqués à la maison royale de Vincennes, la condamner. Jean XXII avait prêché que les âmes des justes ne devaient jouir qu'après la résurrection des corps de la vision béatifique de Dieu. Le soubresaut des théologiens l'inquiéta, le fit reculer ; ses quatre-vingt-sept ans s'humilièrent. Il maintint qu'il n'avait voulu exprimer qu'une opinion tout individuelle, et sur son lit de mort, il la désavoua encore. Ce n'était pas le pape qui avait erré, c'était le prédicateur Jacques d'Euse, lequel, dans son sermon, n'avait nullement voulu parler en pape. Mais les ennemis de Jean XXII, courtisans de la puissance impériale ou courtisans de l'absolue pauvreté, surent informer le monde chrétien que Jacques d'Euse avait erré.



L'IMMACULÉE CONCEPTION
(D'après une gravure du *Missale Dioecesis Coloniensis*, 1520).

La généreuse pitié dont s'émouvaient certaines âmes pour l'ascétisme mortifié des spirituels était toute prête à saluer comme une sorte de revanche les doutes que l'on faisait planer sur la doctrine d'un Jean XXII ; et la foule des chrétiens à demi informés avaient peine à se défendre de quelque gêne lorsqu'ils songeaient aux actes de Célestin cassés par Boniface VIII, aux actes de Boniface VIII cassés par Clément V, ou lorsqu'ils se laissaient dire, sans nuances, qu'au sujet des joies du ciel Benoît XII, comme pape, dogmatisait autrement que n'avait un instant prêché Jean XXII. Au gré des tempéraments d'esprit, toutes ces impres-

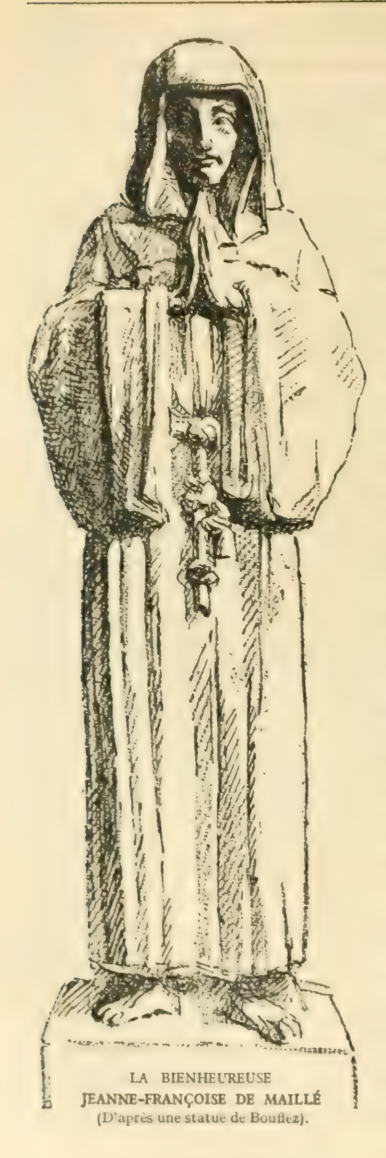
sions accumulées se condensaient en sourdes angoisses ou s'exacerbaient en ironies ; et ces angoisses se soulageaient, ces ironies se satisfaisaient en lisant, en 1376, la traduction française du *Défenseur de la paix*, et puis le *Songe du Vergier*, qui représentait la prééminence du siège de Rome comme due à une concession des princes.

« Le vrai séjour du pape est en France, insistait le *Songe du Vergier*, et le pays de France est plus saint que le pays de Rome, puisque Notre-Seigneur a voulu confier à la France la garde des reliques de sa Passion. » L'auteur de ce livre, qui sans doute était Philippe de Mézières, allait au-devant des vœux de Charles V, en souhaitant de garder le pape en France ; mais après une première tentative de réinstallation dans Rome, qu'Urbain V en 1366 avait essayée, la papauté, en 1376, y était ramenée par Grégoire XI ; et la France de Charles V s'y résignait.

ASCÈSE ET SPÉCULATION FRANCISCAINES

La France, alors même qu'on la réputait geôlière de la papauté, continuait de régner par l'originalité de la pensée chrétienne et par l'exemple de cette autre originalité qui s'appelle la sainteté. Les divisions des Frères Mineurs n'étaient qu'une crise de croissance, témoignage d'une surabondance de vie. Exception faite pour sainte Roseline de Villeneuve, prieure de la Chartreuse provençale de Celle-Roubaud, les initiatives ascétiques portent, au quatorzième siècle, l'empreinte franciscaine. L'esprit de saint François avait, à la fin du siècle antérieur, induit un petit-neveu de saint Louis — un autre saint Louis — à renoncer à l'héritage du royaume de Naples pour se faire Mineur et mourir, sous la bure, évêque de Toulouse. Il induisit un saint Elzéar de Sabran, une sainte Delphine de Sabran, plus tard une bienheureuse Jeanne-Françoise de Maillé, à descendre de leurs altitudes sociales pour devenir les volontaires de l'absolue pauvreté ; il soutint, en Bretagne, l'ascétique ferveur du bienheureux Charles de Blois, et ce n'est pas sans vraisemblance que l'on a pu rattacher au Tiers-Ordre franciscain l'obscure existence et la lumineuse activité d'un saint Roch, jeune capitaliste de Montpellier, qui donne tout aux pauvres, court en Italie soigner les pestiférés, revient mourir comme un gueux dans la prison de sa ville natale, et dont le culte se répand bientôt, d'autel en autel, de confrérie en confrérie, en France et hors de France, comme celui d'un miraculeux guérisseur de l'humanité malade.

Franciscaines aussi, et c'est là pour les Mineurs un grand honneur, furent par leur origine les orientations intellectuelles que donnait à la pensée chrétienne la France du quatorzième siècle. Un Mineur des environs d'Évreux, Nicolas de Lyre, converti du judaïsme, fut alors le précurseur de l'exégèse biblique : pro-

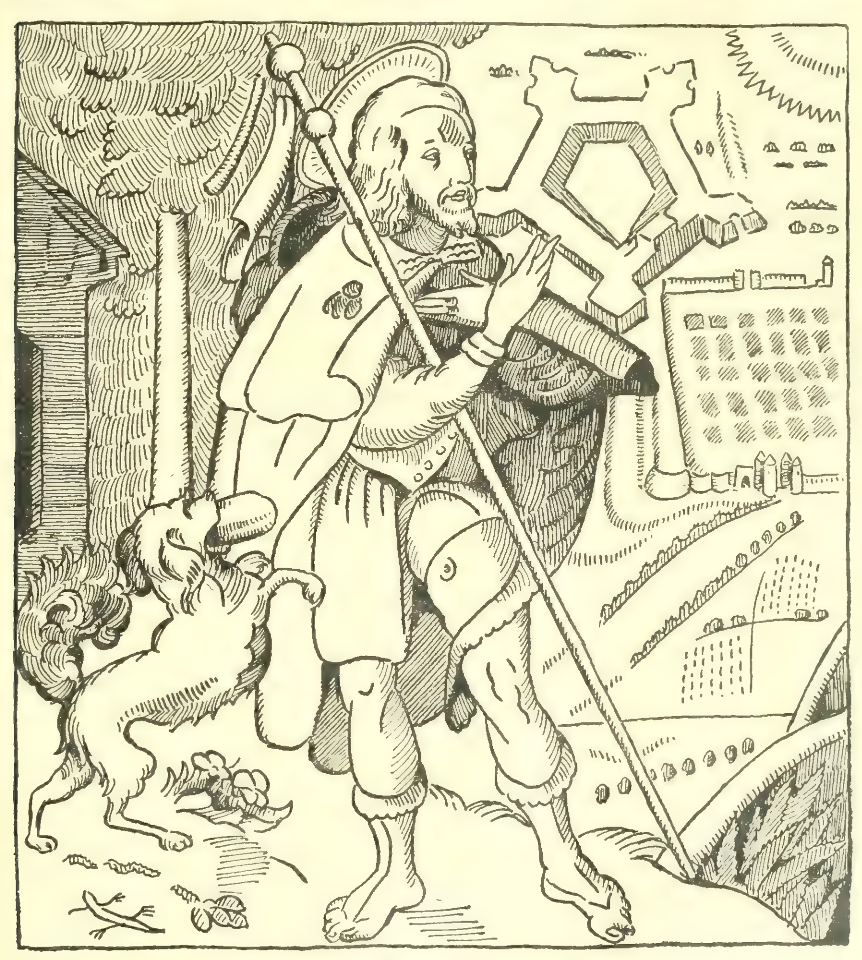


LA BIENHEUREUSE
JEANNE-FRANÇOISE DE MAILLÉ
(D'après une statue de Bouffez).

longeant les idées de Roger Bacon, il s'aida de la philologie, et même des anciens rabbins, pour mieux élucider la « page sacrée ». Des Mineurs venus d'Oxford à Paris, pour y professer à l'Université, Duns Scot, Ockham, frayèrent les voies, de loin, à Copernic et Galilée ; et ce fut sous leur influence que les docteurs de Paris, maîtres ès arts comme Jean Buridan, chapelain de Saint-André-des-Arcs, et Albert de Saxe, curé de Saint-Côme-et-Damien, ou maîtres en théologie comme Nicolas Oresme, mort évêque de Lisieux, entrevirent les lois de la pesanteur, les principes de la dynamique, la rotation de la terre. Pierre Duhem, pour qui Oresme fut un homme de génie, fait remonter à ces hommes d'Église plusieurs des grandes idées directrices de la science moderne.

Mais ces mêmes regards franciscains, qui peu à peu marquaient à l'humanité l'exacte place de la terre dans le système des mondes, scrutaient, encore plus loin, les conseils divins, pour constituer une sorte de métaphysique historique du Christ et de la Vierge. Le souvenir de saint François, traitant de frères et de sœurs toutes les créatures, planait sur les leçons que professait Duns Scot de 1304 à 1308, à l'Université de Paris, et qui mettaient en relief, après saint Bonaventure, la communauté d'essence de tous les êtres créés. L'ouvrage intitulé : *Reportata parisiensia*, résuma tout le système scotiste. Système trop touffu peut-être pour pouvoir disputer aux architectures thomistes l'honneur que leur fit la théologie moderne en les prenant pour armature ; mais cette luxuriance même d'idées,

cette richesse discursive, qui sont la marque de la pensée de Scot, remuèrent et



SAINT ROCH (*Vita e Miracoli del glorioso S. Rocco*).

fécondèrent le terrain théologique. Le Christ, expliquait Scot aux étudiants parisiens, fut le premier des hommes dans l'ordre du plan divin : lors même

que l'homme n'eût pas péché, le Verbe, quoi qu'en eût dit saint Thomas, se serait incarné.

Scot approfondissait encore : à l'arrière-plan du mystère de l'Incarnation, il contemplait Marie, la Mère. Albert le Grand et saint Thomas, Alexandre de Halès et saint Bonaventure, avaient apporté chacun leur hypothèse, pieuse et subtile, pour avancer que dans le sein même de sainte Anne, Marie avait été merveilleusement sanctifiée. Mais ils étaient demeurés rebelles, comme avant eux saint Bernard, à l'opinion que propageait peu à peu parmi les fidèles la fête de la Conception de la Vierge, et d'après laquelle Marie, au moment même de sa conception, avait été exempte de la tache originelle. Il était possible et il était convenable, professa Scot, que Dieu, en créant l'âme de Marie et en l'unissant à son corps, prévît les mérites rédempteurs qu'acquerrait un jour le Christ, et qu'en prévision de ces mérites, d'avance, par anticipation, Marie fût « conçue sans péché » ; et puisque cela était possible, puisque cela était convenable, Dieu avait dû le faire.

Le même siècle qui s'était ouvert par cet apport théologique à l'histoire de Marie vit s'accréditer, dans l'Église de Chartres, de mystérieuses traditions sur un culte qui, dès avant notre ère, aurait été rendu par les Carnutes à la « Vierge qui devait enfanter. » Après la théologie, après la légende, la liturgie à son tour glorifiait la Vierge « immaculée » : la fête de la Conception fit son entrée dans la cour romaine, en Avignon, entre 1325 et 1350. De cette opinion théologique que la papauté traduisait en prières, l'Université de Paris, allant de l'avant, voulut faire une doctrine. Erreur ! ripostera en 1387 le Dominicain espagnol Jean de Montzon. L'Université le censurera, le déférera au pape, le fera excommunier pour d'autres témérités, et imposera des rétractations aux Frères Prêcheurs coupables de l'avoir soutenu. Il y aura parmi eux le confesseur du roi ; la conscience de cet auguste pénitent lui sera soustraite, et dix-sept ans durant les grades universitaires seront refusés aux Prêcheurs. Ainsi régnaient sur les maîtres de l'Université, ainsi régneront par eux sur le concile de Bâle, les intuitions de Scot.

Les définitions dogmatiques ont une genèse complexe et variée : on les prépare à longue échéance, par des travaux d'approche ; on les prépare aussi, sans le vouloir, par certaines négations. Des deux définitions dont Pie IX accroîtra le patrimoine catholique, l'une, celle de l'Immaculée Conception, était déjà mûrie, dès le quatorzième siècle, par le travail positif de nos maîtres de Paris ; et l'autre, celle de l'infaillibilité papale, fut suscitée par les théories gallicanes que ce même siècle avait vues naître et que le Grand Schisme fit épanouir.



CHAPITRE II

GRAND SCHISME ET ENTREPRISES CONCILIAIRES : GERSON LES ÉTAPES DU GALLICANISME ECCLÉSIASTIQUE VERS LE CONCORDAT DE 1516

I. Le grand schisme : Pierre d'Ailly, Gerson. La papauté pisane et le malaise français. Saint Vincent Ferrier. — II. Le gallicanisme à Constance. Sainte Colette. Sainte Jeanne d'Arc. La France à Bâle; le clergé devant la Pragmatique. — III. Les prédications des Mendiants : Alain de la Roche, Olivier Maillard. L'aspiration vers des réformes : le gallicanisme ecclésiastique et le Concordat.

I

N 1378, Grégoire XI mourut ; et deux élections successives acculèrent la chrétienté, divisée contre elle-même, à flotter entre deux papes rivaux. Le clergé de France, à la suite de Charles V, se prononça contre Urbain VI, le premier des élus, et s'agenouilla devant Robert de Genève, qui prit le nom de Clément VII. Il y eut derechef une tiare en Avignon, mais cette tiare ne régnait plus que sur une partie du monde chrétien.

Les démarches dont la France fut alors l'objet prouvèrent quelle place tenait dans l'opinion de l'Europe le roi qui commençait à revendiquer pour lui seul le

titre de roi très chrétien. « Vous êtes le pôle vers lequel se dirige le vaisseau de l'Église », écrivait à Charles V le patriarche de Constantinople ; et l'évêque de Lisbonne lui pronostiquait : « Votre Majesté pacifiera la chrétienté, et fera prêcher dans tout l'univers une seule Église catholique. » Il y eut chez Charles V, au moins sur son lit de mort, assez d'humilité pour résister à certaines griseries : « Mon intention, disait-il, est de suivre toujours l'opinion de notre sainte Mère l'Église universelle ; je veux obéir au concile général ou à tout concile compétent. »

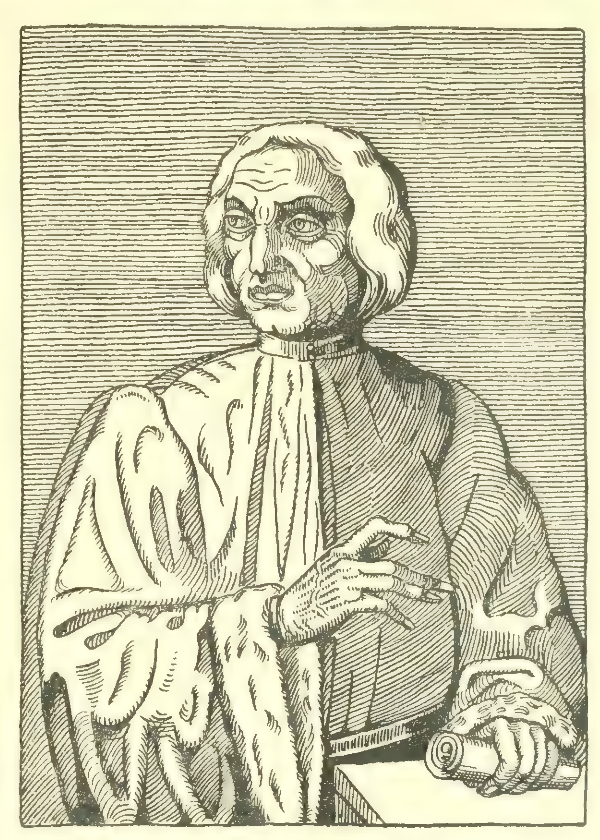
L'idée d'un concile qui jugerait, qui choisirait, qui pacifierait, flottait à Paris, dès cette date, dans un certain nombre d'esprits. Elle s'esquisse en 1380 et 1381 dans les écrits de deux docteurs allemands de l'Université, Conrad de Gelnhausen et Henri de Hesse, et dans la *Détermination pour le concile général*, dont l'auteur était Guillaume de Salvarville, chantre de l'Église de Paris. Dans les rues, à l'instigation des universitaires, des chanteurs déclamaient :

A tous bons chrestiens du royaume de France
Salut en Jésus-Christ, et faire prévoyance
Du général conseil, pour oter la doubtance
Du grand scisme qui met notre foy en balance.

On ne fut jamais parfaitement sûr, dans l'ensemble de l'Université, du bon droit de Clément VII. Urbain VI y avait des partisans, qui, lorsque la royauté les persécuta, s'en allèrent à Vienne, à Prague, à Cologne. Laissons là les mots de schisme et d'hérésie, disait-on volontiers dans les milieux universitaires ; on admettait que dans les deux obédiences les consciences pouvaient se réputer en sûreté, pourvu qu'elles fussent prêtes à se soumettre au pape que dans la suite l'Église reconnaîtrait. En professant cette charitable doctrine qui interdisait aux deux moitiés de la chrétienté de s'entre-déchirer, l'Université servait correctement la cause supérieure de l'unité chrétienne. Elle se flattait d'y travailler, aussi, en élaborant certains systèmes qui, en érigeant le concile au-dessus du pape, permettraient peut-être d'abréger le duel des tiares. Ainsi se déchaîna de très bonne heure une phraséologie très impérieuse, très frondeuse, sous des plumes qui ne voulaient nullement être hérétiques, et qui aspiraient au contraire à sauver l'Église.

Un Pierre d'Ailly, un Jean Gerson, tous deux chanceliers de l'Université de Paris, âmes d'apôtres, servies par la science et l'éloquence, honorent notre histoire religieuse. Ce sont des prêtres soucieux du renom de l'Église : ils bataillent l'un et l'autre contre la simonie. Ce sont des hommes de piété, des instigateurs de dévotions : Pierre d'Ailly fait instituer la fête de la Trinité et déduit, dans

un traité syllogistique, douze raisons d'honorer Joseph, époux de Marie ; et Gerson, plus mystique que dialecticien, met au service de cette dévotion nouvelle tout son cœur et toute son onction, et sera plus tard célébré, par Benoît XIV, comme « le premier et le plus grand promoteur » du culte de saint Joseph. L'usage d'invoquer la Vierge, au début des sermons, par un *Ave Maria*, remonte à Gerson.



JEAN GERSON (D'après une gravure. Bibliothèque nationale).

Lorsque retentira dans les conciles la parole de Gerson, lorsque nous lirons, sous sa plume, des propos qui peuvent faire trembler les tiares, n'oublions jamais que nous avons affaire à une âme très humble et très tendre, à un prêtre qui, lorsque les troubles civils forceront sa vieillesse de s'exiler à Lyon, n'aura pas de plus grande joie que de faire le catéchisme et de clore sa longue activité littéraire par un petit livre sur l'art de faire venir à Dieu les petits enfants. Ce penseur dont les circonstances firent un tribun était un maître en théologie mystique, et savait mettre à la portée des simples, des personnes sans lettres, l'art de contempler Dieu, et la science des choses du ciel.

Tandis que les regards de Gerson s'enfonçaient dans l'avenir céleste, Pierre

d'Ailly, lui, dans cet évêché de Cambrai qui fut la dernière étape de sa vie, jetait des coups d'œil d'une incroyable et troublante précision sur l'avenir terrestre. Il pressentait en 1410, dans un livre que lira Christophe Colomb, que le chemin le plus court pour aller aux Indes orientales était la route de l'Ouest. L'astrologie lui révélait, en 1414, que l'année 1789 serait marquée par « de nombreuses et grandes altérations et de remarquables changements, principalement dans les lois et dans les religions »; elle lui révélait, en 1418, que cent ans plus tard il y aurait « bien des changements dans le christianisme et bien des troubles dans l'Église ».

D'Ailly, même aidé par Gerson, avait plus de mal, semble-t-il, à voir clair dans la nuit de l'Église qu'à percer la nuit des temps. Autour de lui, la notion même de l'Église devenait flottante. Certains théologiens réputaient admissible que le pape, les évêques et tous les clercs pussent en même temps choir dans l'erreur : alors, disaient-ils, « quelques âmes simples ou quelques pieux laïcs conserveraient seuls le dépôt de la révélation, comme cela s'était vu au moment de la Passion, où la Vierge seule avait conservé la foi. En ce cas, Dieu ordonnerait lui-même des prêtres, des évêques, et ferait connaître à l'Église, par mode surnaturel, cette ordination extraordinaire ». La chrétienté allait-elle donc se dissoudre dans l'illuminisme? D'Ailly, lui, en soutenant la supériorité du concile sur le pape, proposait une solution qui du moins n'avait rien d'anarchique; et sans doute on y retrouvait l'influence d'Ockham, auquel s'apparentait d'Ailly par son attachement à la philosophie nominaliste; mais sur les lèvres de d'Ailly ces doctrines conciliaires étaient plutôt un expédient dirigé contre d'équivoques porteurs de tiare, qu'une atteinte systématique à la majesté même de la tiare.

Gerson, Pierre d'Ailly, étaient ardemment soucieux de l'unité de l'Église, unité de corps, unité de foi. C'est parce qu'ils ne voulaient pas la juxtaposition de diverses tiares régnant simultanément sur divers groupes de nations, c'est parce qu'ils ne caressaient pas un seul instant la pensée de fonder une Église nationale par rupture de l'unité, qu'ils voulaient superposer aux papes le concile. Et leur gallicanisme, au moins au début du schisme, était moins une doctrine à proprement parler, qu'une méthode incorrecte, définitivement inacceptable depuis le concile de 1870, en vue d'une fin légitime, catholique en son essence, en vue d'une fin qui était urgente : l'unité. Écoutons Gerson :

O si Charlemagne le Grand, si Roland et Olivier, si Judas Macchabée, si Éléazar, si saint Louis et les autres princes étaient maintenant en vie, et qu'ils vissent une telle division en leur peuple et en Sainte Église, ils aimeraient mieux cent fois mourir que la laisser ainsi durer !

Il ne fallait pas que la division durât ; voilà le but. Le gallicanisme ecclésiastique acquérait le prestige d'un moyen.

La royauté française, jusqu'en 1390, observait, elle, une autre politique : elle visait à faire triompher son pape sur le pape romain. Elle s'y sentait encouragée par l'allégresse même des gens d'Avignon, qui, s'agenouillant devant la tombe d'un tout jeune ascète mort cardinal de Clément VII, le bienheureux Pierre de Luxembourg, se réjouissaient d'y obtenir des miracles ; on en concluait, à Avignon comme à Paris, que le pape de Pierre de Luxembourg était le bon pape, le pape de Dieu. Mais cela n'empêchait pas les cardinaux romains, lorsque en 1389 Urbain VI mourait, d'élire Boniface IX ; le schisme, qui jusque-là pouvait ne passer que pour un accident, semblait devenir une institution.

LES DEUX RUPTURES DE LA FRANCE AVEC LA PAPAUTÉ AVIGNONNAISE

Le roi doit supprimer le schisme ou renoncer au titre de très chrétien, disait sévèrement, en 1394, l'universitaire Étienne de Chaumont. L'Université trouvait que Charles VI avait mieux à faire que de chercher le triomphe du pape d'Avignon. Jugeant les deux pontifes avec une égale sévérité, elle demandait, dans un mémoire rédigé par le Champenois Nicolas de Clamanges, que le roi rétablît l'union dans l'Église en obtenant leur démission, ou par un concile, ou par un arbitrage. Mais ce programme se heurtait à la résistance des deux cours papales. Les cardinaux avignonnais, Clément VII étant mort, passaient outre au désir du roi, qui demandait qu'on sursît à toute élection, et se hâtaient de nommer Benoît XIII ; les deux lignées de papes survivaient aux coups de la mort. A deux reprises, en 1395 et 1396, la royauté, s'appuyant sur deux conciles tenus à Paris, insistait pour que Benoît XIII abdiquât ; il restait sourd. Alors, en 1398, par cent vingt-trois voix contre quatre-vingt-dix environ, un troisième concile détacha la France de son obédience. C'était la volonté du roi, et Pierre de Cramaud, futur archevêque de Reims, disait nettement : « Bien que le roi pût décider la chose de lui-même, il a voulu nous consulter. Nous avons le droit de désobéir à Benoît ; Jésus-Christ sera notre chef, qui, lui, ne peut faillir. »

La chrétienté se fendait en trois tronçons : fidèles de Rome, fidèles d'Avignon ; et puis un troisième tronçon, la France, qui se passait du pape et qui professait que le pape, n'ayant reçu de pouvoir que pour édifier l'Église, ne devait plus être obéi quand en fait il la détruisait. Vainement Gerson combattait-il cette soustraction totale d'obédience ; vainement l'Université de Toulouse, dans une lettre qui fit grand bruit, protestait-elle contre de telles audaces théologiques : l'Église



UN CONCILE (D'après une miniature de Jean Fouquet).

de France, assez contente, apparemment, de pouvoir éconduire les collecteurs qui quêtaient pour Benoît XIII, faisait cette expérience d'être une Église sans tête. Or elle constatait, au bout d'un an ou deux, que la fiscalité royale devenait à son tour plus lourde ; que le petit clergé n'avait plus de défense contre l'arbitraire de certains évêques. Naguère, du moins, on savait à qui se plaindre, on se tournait vers Pierre, en Avignon... C'était plutôt une gêne qu'une liberté, de n'avoir plus de pape. Et lorsque, en 1403, Benoît XIII promit qu'il abdiquerait si son rival romain mourait ou abdiquait, d'Ailly put solennellement informer les Parisiens, à Notre-Dame, que la France rentrait dans l'obédience de Benoît XIII.

On crut en 1404, en voyant mourir Boniface IX, que Benoît allait tenir sa promesse ; mais cet Aragonnais se cramponnait à sa tiare avec une rare souplesse d'entêtement. L'échec de son équipée en Italie, la lourdeur des taxes qu'il levait sur la France, son infidélité à la parole donnée, soulevèrent contre lui, en 1406, le quatrième concile de Paris : des orateurs l'y qualifièrent de parjure, de schismatique, d'hérétique, de débauché, de tête de mule. Pourquoi tenait-il si obstinément à être Pierre ? C'était sans doute, disait-on, pour conserver les avantages temporels attachés à cette dignité. Ces avantages, le concile allait l'en priver : on décidait que Benoît n'aurait plus le droit de pourvoir aux bénéfices et de taxer les clercs : c'est ce qu'on appelait la soustraction partielle d'obédience. D'Ailly, Gerson, avaient empêché qu'on ne prononçât de nouveau la soustraction totale. Les maîtres de Paris, ripostant aux objections antérieures des maîtres de Toulouse, professaient que le pape était membre de l'Église universelle, qu'il n'était que la partie d'un tout, et que la partie devait être soumise au tout, le pape faillible à l'Église infaillible. Et déjà, parmi ces docteurs, quelques-uns proclamaient inutile que, pour être une cause de déchéance, l'iniquité d'un pape fût reconnue par un concile œcuménique : la notoriété du fait leur suffisait. Il n'y avait guère de révoltes contre le Saint-Siège qui ne pussent désormais s'abriter derrière un principe aussi complaisant.

L'idée française que les deux papes devaient abdiquer gagnait du terrain dans la chrétienté ; elle leur était transmise, à tous deux, en 1407, par une grande ambassade française dont d'Ailly et Gerson faisaient partie. Grégoire XII et Benoît XIII paraissaient se préparer à une entrevue, et finalement ne se voyaient point ; et d'aucuns murmuraient qu'ils étaient secrètement d'accord pour garder chacun leur tiare.

L'année 1408 amena la rupture définitive entre la France et Benoît XIII. D'Ailly, qui préconisait une attitude plus pacifique, faillit être arrêté par ordre du roi. On signifiait à Benoît, de Paris, que si à l'Ascension il n'y avait pas un pape unique, la

France de nouveau se passerait de pape. « Le pape a-t-il le droit de gouverner l'Église selon son bon plaisir ? Est-il le souverain propriétaire de tous les bénéfices ? » Ces questions s'agitaient dans un concile de Paris, et l'accent dont elles étaient soulevées devenait un très grave symptôme. La riposte de Benoît XIII fut une bulle d'excommunication. Entre la France et la papauté avignonnaise, une guerre d'insultes s'engageait. L'Université, en mai, fit solennellement lacérer la bulle. En octobre, elle fit traîner sur un tombereau à ordures, avec des inscriptions infamantes, les deux messagers qui l'avaient apportée, et les contraignit d'écouter, sous la risée du peuple, un prédicateur qui leur lançait l'outrage à la face. L'Église de France, instruite par le fâcheux essai qu'elle avait fait lors de la première soustraction d'obédience, essaya, cette fois, d'élaborer certaines méthodes pour devenir une Église sans tête ; des conciles provinciaux annuels, des primats supérieurs aux métropolitains, devaient lui tenir lieu de la chaire de Pierre. C'est malgré d'Ailly, malgré Gerson, que s'élaborait, au cinquième concile de Paris, cette ébauche d'indépendance constitutionnelle de l'Église : le gallicanisme plus modéré dont s'inspiraient ces deux docteurs sentait qu'on allait trop loin.

LA PAPAUTÉ PISANE ET LE MALAISE FRANÇAIS Mais en cette même année 1408, où le dessein de faire abdiquer de bon gré les deux papes était, après quinze ans d'illusions, complètement abandonné, des cardinaux des deux obédiences, impatients de recoudre la tunique du Christ, convoquaient à Pise un concile. Ils voulaient élire un pape devant lequel les deux rivaux s'effaceraient.

Attention ! intervenaient à Paris Gerson, et à Pise même, d'Ailly ; cet effacement, est-on sûr de l'obtenir ? Un concile où l'Espagne, l'Écosse, une partie de l'Allemagne et de l'Italie étaient sans représentants, et où la moitié des archevêques, plus d'un tiers des évêques et des abbés, un cinquième des procureurs appartenaient à l'Église de France, pouvait-il réclamer l'adhésion de l'Église universelle ? De fait, lorsque, en l'été de 1409, le concile et le conclave de Pise se dispersèrent, il y avait dans la chrétienté une troisième papauté, dont le titulaire s'appelait Alexandre V et devait six mois plus tard s'appeler Jean XXIII. En face d'elle, les deux autres papes, que le concile avait retranchés de l'Église, se maintenaient opiniâtrément, supportant d'un cœur léger la note d'hérésie, de nécromancie, de commerce avec le diable, que Simon de Cramaud, lecteur de la sentence conciliaire, leur avait solennellement infligée. Et l'espoir qu'on avait eu de voir le concile de Pise travailler à la réforme de l'Église aboutissait, en France, à une sorte d'entente financière entre le pouvoir royal et Jean XXIII pour l'exploitation com-

mune de cette source de revenus qu'était l'Église de France. On avait rêvé l'union : il y avait un pape de plus ; on avait rêvé la réforme : les abus se consolidaient, et l'Université s'en consolait en partie, en songeant que durant les périodes où les chapitres et les évêques pourvoyaient aux charges d'Église, ses élèves étaient moins favorisés que lorsque le Saint-Siège en revendiquait la collation.

Plus les âmes étaient croyantes, plus le malaise de la chrétienté les opprimait. Où donc était Pierre ? Où donc était l'Église ? Pour un Français qui, en 1409, avait trente ans, cette question, douloureuse à l'âme, avait déjà comporté trois réponses : de novembre 1378 à juillet 1398 et de mai 1403 à mai 1408, Pierre était avec la papauté avignonnaise ; de juillet 1398 à mai 1403 et de mai 1408 à juillet 1409, au moment des deux soustractions d'obédience, Pierre n'était nulle part ; enfin, depuis mai 1409, Pierre était avec la papauté pisane. Pourquoi donc les assises de l'Église étaient-elles devenues si mouvantes ? Les hérésies de Wiclef en Angleterre, de Jean Huss en Bohême, dépeuplaient le bercail du Christ ; et les brebis menacées trouvaient que le Bon Pasteur avait deux successeurs de trop. Par surcroît Simon de Cramaud, en dépit d'une doctrine sérieusement accréditée depuis le milieu du douzième siècle, proclamait que les papes dits schismatiques et les dignitaires de leur obédience étaient disqualifiés pour distribuer les sacrements. L'Église, plus tard, a rétrospectivement admis que papes romains et papes avignonnais, dans leurs obédiences respectives, avaient pu légitimement faire acte de papes ; mais l'intransigeante affirmation dont un prélat comme Simon de Cramaud se faisait l'interprète oppressait les âmes. Les grâces mêmes du Christ étaient-elles donc devenues incertaines du canal par lequel elles devaient descendre ? Dans ce désarroi douloureux, l'Église de France devenait de plus en plus amère.

« S'il y a deux maîtres en une nef, on les jette à l'eau, si on ne peut autrement les mettre d'accord », avait dit en 1406, en plein concile de Paris, un docteur séculier nommé Jean Petit. Ce docteur, à vrai dire, aimait les solutions sommaires, puisque l'année d'après, plaidant théologiquement pour le duc de Bourgogne qui avait fait assassiner le duc d'Orléans, il se prononçait avec non moins de témérité pour le tyrannicide que pour la noyade des papes. Mais au moment du concile de Pise, Gerson lui-même, au risque de froisser en de vilaines bagarres ses ailes de mystique, déclarait tout net que si un pape qui tombait dans l'hérésie restait pape, on avait le pouvoir de le lier, de l'emprisonner et même de le jeter à la mer. Ces excès de langage, le plus souvent, ne traduisaient pas un état de révolte intellectuelle, mais une souffrance de l'âme, une angoisse de foi ; des phrases, qui, dans tout autre siècle, devraient être taxées d'impies, soulageaient, par leur violence même, la

piété des âmes, mortifiées et blessées. L'Église paraissait être dans un « état de corruption », selon le titre même de l'audacieux et virulent écrit attribué à Nicolas de Clamanges. C'est parce que leur foi concevait l'Église si belle, qu'elles trouvaient insupportable que leurs yeux la vissent si laide : elles ne s'irritaient que parce qu'elles souffraient, elles ne souffraient que parce qu'elles croyaient, elles ne se rebellaient que par lassitude de ne plus obéir avec sécurité.

SAINT VINCENT FERRIER; LES INFLUENCES FRANCISCAINES Car on se tromperait fort en croyant que ces longues et fiévreuses années furent pour l'âme française une époque d'aridité spirituelle. Un Dominicain survint d'Espagne, pour la secouer comme jamais depuis saint Bernard parole humaine ne l'avait secouée. Il s'appelait Vincent Ferrier : ancien confesseur du roi d'Aragon, ancien grand pénitencier du pape avignonnais, on le vit, à plusieurs reprises, sillonner la France en tous sens, ayant derrière lui des prêtres pour confesser, des chantres pour la liturgie, un notaire même pour mettre d'accord les gens qui la veille se détestaient, et des compagnies de pénitents, hommes et femmes, qui promenaient sous le regard des peuples une leçon vivante de repentir. Les foules s'entassaient sur les places, trois heures durant, et quelquefois plus, pour entendre Vincent parler. Elles attendaient de ses lèvres l'explication des désordres qui bouleversaient la chrétienté ; effrayées d'être si mal à l'aise, elles voulaient qu'il leur dît pourquoi. Et ses commentaires ne faisaient qu'accroître leur effroi : par la bouche de ce Prêcheur, un Dieu de colère parlait. Il faisait tomber à terre, un jour, tout un auditoire de Toulousains, devant lesquels il évoquait les morts, les morts jugés par Dieu ; et tous ces vivants, terrifiés, anéantis, criaient miséricorde à Vincent et à Dieu. L'endroit où se déroula, par un prestige d'éloquence humaine, cette sorte de répétition générale du jugement dernier, fut longtemps qualifié de vallée de Josaphat : Toulouse se souvenait d'y avoir frissonné.

Après Vincent, les pénitents prêchaient à leur façon, scandant de leurs lanières, sur leurs épaules nues, les cantiques qui glorifiaient la Passion. L'exemple était contagieux : l'auditoire à son tour voulait la pénitence, et voulait la flagellation. Et le lendemain Vincent et son cortège s'en allaient vers une autre bourgade, harassés, poussiéreux, infatigables pèlerins de la parole divine. On ne savait plus bien où était le pape, mais on avait entendu Dieu tonner... Saint Vincent Ferrier devait mourir à Vannes en 1419, au cours d'une de ces tournées de prédication qui poussaient les hommes à s'associer de tout leur être, et même par quelques gouttes de sang, à la Passion du Christ, et à racheter ainsi les malheurs de l'Église.



SAINT VINCENT FERRIER
CONDUISANT UNE PROCESSION DE FLAGELLANTS. — MAURICE DENIS

Processions de confréries et représentations dramatiques des mystères, fresques et retables, bas-reliefs et statues, familiarisaient les âmes avec le genre de visions et d'émotions auquel les sollicitaient les fulgurantes prédications de Vincent Ferrier. Sous l'influence d'un livre franciscain du treizième siècle, *les Méditations sur la vie*



REPRÉSENTATION DU MYSTÈRE DE SAINTE APOLLINE (D'après une miniature de Fouquet).

de Jésus-Christ, attribuées à tort à saint Bonaventure, la Passion du Christ, les Sept Douleurs de la Vierge, les lugubres tristesses de la Mise au Tombeau, devenaient lentement, dans le sanctuaire et hors du sanctuaire, matière de drame et matière d'art. Il y eut une ville en Europe qui, à partir de 1402, eut un théâtre permanent : ce fut Paris. Or, on y jouait, d'après le petit livre franciscain, des « mystères » qui rapprochaient de l'humanité souffrante les souffrances du Christ ; et les clercs qui étudiaient à Paris emportaient à travers la chrétienté, comme un

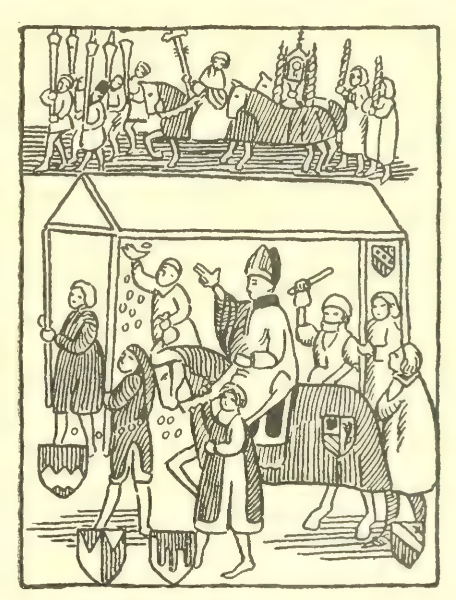
sujet d'inspiration pour les artistes, toutes ces scènes de la Passion, précisées par l'imagination franciscaine, fixées par le théâtre français et par l'art français. Nous apprenions à l'Europe à regarder souffrir le Christ et la Vierge, tandis que chez nous les confréries en l'honneur des Cinq Plaies, et de Notre-Dame de Pitié, et de la Madone des Sept-Douleurs, se multipliaient. Les saints, aussi, tels que l'on commençait de les exhiber, semblaient se rapprocher des hommes. Leur costume était celui des gens du temps. Et ces générations auxquelles le quatorzième siècle léguait le souvenir de ses grandes pestes et le fardeau de ses guerres meurtrières, aimaient surtout les saints qui protégeaient les hommes de la mort subite ou de la contagion : Christophe et Barbe, Sébastien et Adrien, Antoine et Roch : dressés sur les façades mêmes des maisons, ils aidaient les hommes dans la lutte contre la mort ; on les voulait là, tout proches.

Car la mort était plus qu'une menace, elle était partout présente, partout elle s'étalait. Les prédications des moines mendiants, terminées parfois, dans l'église même, par une esquisse de danse macabre, trouvaient à Paris, en 1425, une illustration célèbre au cimetière des Innocents : Paris fut dans la chrétienté la première ville qui illustra sur les murs d'un charnier le règne universel de la niveleuse mort. Mais au-dessus de ces lugubres images planaient espérance et confiance, dans un petit livre universellement répandu, où paraît se trahir l'influence de Gerson, et qui s'appelait *l'Art de mourir*. Et sans doute mouraient-ils conformément à cet art, ces chrétiens de la turbulente époque de Charles VI, que les pierres tombales nous représentent étendus, plutôt endormis que cadavériques, et gardant tous, quel que fût leur âge, une éternelle jeunesse de traits, — la jeunesse du Christ ressuscitant à trente-trois ans, la jeunesse que certains théologiens promettaient à tous les hommes pour le jour où ils ressusciteraient.

L'âme chrétienne du quinzième siècle, malgré les affres qui l'entouraient, malgré l'attrait qu'elle éprouvait pour les mystères douloureux de la foi, et peut-être, qui sait ? en raison de cet attrait même, savait conserver des motifs de joie souveraine, qui bravaient le spectacle du monde. C'est au moment où toute la chrétienté se disloquait, qu'était peinte, pour la cathédrale du Puy et pour d'autres sanctuaires, la Vierge de Miséricorde, groupant sous son manteau, non plus comme naguère quelques Cisterciens, ou quelques Prêcheurs, ou quelques pénitents, mais les deux sociétés, la religieuse et la civile, menées l'une par le pape, l'autre par l'empereur. La « grand merci » à la Sainte Vierge Marie était un acte de foi dans la vitalité de la chrétienté, à la veille du concile de Constance qui allait l'exposer à des périls nouveaux.

II

LE GALLICANISME A CONSTANCE En vertu d'une décision de l'empereur Sigismond, un concile se réunit à Constance le 1er novembre 1414, pour remettre la paix dans l'Église. Il était de notoriété publique que Jean XXIII, qui s'était révélé parfois comme un politique habile, ne redoutait ni le vice ni l'étalage du vice, et l'on ne pouvait demander aux deux autres papes, beaucoup plus estimables, de s'effacer devant lui. Que les trois papes abdiquent ! Tel était le cri de d'Ailly et du cardinal Filastre, les deux premiers Français arrivés à Constance ; telle était aussi la solution apportée en février 1415 par Gerson et les autres délégués de l'Université de Paris. La science universitaire fut admise à siéger, dans le concile, au même titre que la hiérarchie ; il y avait là plus de trois cents docteurs en théologie, en droit canon, en droit civil, dont le suffrage fut réputé équivalent à celui des évêques. On voulait, par cet expédient, neutraliser l'influence des nombreux prélats italiens favorables à Jean XXIII : d'Ailly eut le tort d'en tirer une doctrine sur la composition des conciles. Contre une telle doctrine, la tradition s'insurgeait. Place aux curés ! disait à son tour Gerson : il voulait que, comme successeurs directs des soixante-douze disciples, ils prissent séance et votassent.



ENTRÉE DE JEAN XXIII A CONSTANCE
(Miniature allemande du XVe siècle).

Jean XXIII, pour mettre à l'abri sa personne et sa tiare, s'enfuit à Schaffhouse, et puis à Laufenburg. Le concile en conclut qu'il se refusait à collaborer au rétablissement de l'unité ; en peu de jours, trois sessions conciliaires se déroulèrent, et ce furent

trois orages : le tonnerre, c'était la voix de Gerson. La bonne volonté du pape avait fait défaut, la volonté des nations de France, d'Allemagne et d'Angleterre allait y suppléer. Elles décrétèrent que tous les fidèles, y compris le pape, étaient passibles de châtiment s'ils n'obéissaient pas au concile et que les conciles seraient périodiques. Et le samedi saint 1415, une assemblée plénière où d'ailleurs les cardinaux ne prirent aucune part active et où ces « articles » ne furent l'objet d'aucune délibération générale, les ratifia. D'Ailly n'assista pas à cette assemblée et ne parla jamais qu'avec beaucoup de réserve de ces décrets auxquels il n'attribuait pas une portée dogmatique définitive. Il était malaisé de soutenir qu'une assemblée qui, sur les trois obédiences entre lesquelles se partageait la chrétienté, n'en représentait qu'une, pût conférer une pareille valeur à des décisions qui n'avaient même pas l'approbation des cardinaux de cette obédience. Quand les Pères du concile, au moment de condamner Wiclef et Jean Huss, refuseront de se mettre au-dessus du pape, quand plus tard ils laisseront au nouveau pape le soin de définir la conduite à tenir, éventuellement, à l'endroit d'un pape hérétique, ils avoueront une hésitation sur le caractère irrévocablement dogmatique de leur œuvre. Mais Gerson, lui, n'hésitait point : « Je voudrais voir ces décrets inscrits sur la pierre de toutes les églises », s'écriait-il. L'Église, ainsi conçue, devenait une sorte de monarchie parlementaire, dont le Parlement, dénommé concile général, devait être convoqué par le pape tous les dix ans. C'était une limitation de la primauté traditionnelle de Pierre, c'était, dans le sein de l'Église, un transfert de souveraineté. Avec allégresse, Gerson s'en faisait le docteur.

En fait, il avait la joie de constater que le but pratique auquel visaient les décrets de Constance était atteint : Jean XXIII, déposé, finissait par s'effacer ; Grégoire XII abdiquait ; et la déchéance de l'obstiné Benoît XIII, prononcée par le concile en 1417, achevait de dépeupler son obédience.

Il restait au concile à faire un pape, — le pape, pasteur unique d'un bercail unifié. Nous sommes ici cinq nations, expliquaient les Allemands : que la nôtre, que l'italienne et l'espagnole, que la française et l'anglaise, désignent chacune quinze électeurs, et ces soixante-quinze nommeront le pape. En faisant ainsi bon marché des cardinaux, on risquait d'avoir un pontife dont le Sacré-Collège ne voudrait point. Ce fut l'honneur des Français présents à Constance de voir le péril : ils firent décider que le pape, pour être élu, devrait réunir les deux tiers des suffrages des cardinaux, et les deux tiers des voix, aussi, dans chacun des cinq groupes nationaux. Le cardinal italien Colonna, ayant réuni sous son nom toutes ces majorités successives, fut élu : il s'appela Martin V. Le mode d'élection préconisé

par la France assurait l'ascendant du nouveau pape sur la chrétienté tout entière.

En face de ce pape, derrière qui le monde chrétien s'unifiait, le gallicanisme ecclésiastique arborait les décrets de Constance sur la supériorité et la périodicité des conciles, ceux-là comme une définition dogmatique, ceux-ci comme une injonction parlementaire. La situation de Martin V était délicate. Il ne fallait pas que certains audacieux pussent lui dire : « Qui donc t'a fait pape? Et si le concile, dont d'ailleurs tu faisais partie lorsqu'il déposa Jean XXIII, ne s'était pas jugé supérieur aux trois tiares dont les morceaux brisés se sont fondus dans la tienne, ne serais-tu pas toujours le cardinal Colonna? ». Martin V préférait éviter des conflits aigus avec le gallicanisme ecclésiastique : il se rendait compte qu'à longue échéance il en préparait la défaite, en ébauchant à l'endroit de la royauté française une politique concordataire, susceptible de concilier les prérogatives papales et les aspirations nationales. Il ne fit rien pour confirmer les articles doctrinaux de Constance, rien non plus pour les abolir: il gagna du temps. Mais les gens avertis, Gerson tout le premier, comprirent ce que Martin V pensait de ces articles, lorsque très discrètement il fit lire en consistoire, sans la publier autrement, une bulle de blâme contre les Polonais qui en appelaient au futur concile.



TOMBEAU DE MARTIN V (Saint-Jean de Latran).

Gerson s'émut, cria que cette bulle contrecarrait les articles de Constance, et puis s'apaisant, il continuait : « Si le pape régnant n'est point suspect quant à la fois s'il marche dans la voie tracée par l'Évangile, s'il ne fait pas acception de personnes

et ne sort pas de ses attributions, l'appel de ses sentences est en effet condamnable. »

Très ponctuellement, Martin V appliquait le décret de Constance sur la périodicité des conciles ; il maintenait d'ailleurs qu'il avait le droit d'en transférer le siège, et de les clôturer. Le concile de Sienne vit se dérouler d'ardentes manifestations gallicanes : des voix françaises y demandèrent que les cardinaux fussent choisis sur une liste de candidats dressée par les diverses nations, et préconisèrent une série de mesures qui devaient tarir les ressources fiscales de la papauté. Certain Frère Mineur, Guillaume Josseaume, émettait des formules peu rassurantes pour le pape. « De même, disait-il, que la Vierge eut deux époux, l'un le Saint-Esprit, qui lui commandait, l'autre saint Joseph, qui la servait, de même l'Église a deux époux : l'Esprit-Saint qui la gouverne, et le pape qui lui obéit. A l'Église appartient de diriger, de gouverner le pape, de l'instruire de ce qui touche à la foi, de ce qui est nécessaire au salut. » Les divisions qui éclatèrent entre gallicans exaltés et théologiens plus modérés permirent à Martin V d'abréger l'assemblée. L'Église universelle devait se retrouver à Bâle en 1431.

SAINTE COLETTE; SAINTE JEANNE D'ARC A l'origine des exubérances conciliaires, deux impatiences se discernaient : on voulait des réformes dans l'Église, et l'on aspirait à voir la jeune idée de nationalité s'insérer et se faire une place dans le vénérable organisme de la chrétienté. Deux filles de France surgirent qui répondirent à ces besoins des âmes. Sainte Colette, la Picarde, témoigna qu'en dehors de tout parlementarisme ecclésiastique il était possible, par des initiatives de sainteté, d'opérer dans l'Église des réformes partielles. Sainte Jeanne d'Arc, la Française des Marches de l'Est, appela sans cesse sur la vocation et sur la destination chrétienne de la France les regards du roi et du peuple qu'elle sauvait, et acheva de faire connaître la France à la chrétienté, la chrétienté à la France.

Colette Boellet, fille d'un charpentier de Corbie, avait enfermé ses vingt ans dans une cellule de recluse ; il lui semblait que devant sa prière tourbillonnait, comme un bal de feuilles mortes, la foule immense des âmes, gangrenées de péché. Et Colette, s'évadant de cette vision lugubre, se trouvait devant le Christ à genoux, avec François d'Assise pour introducteur. François la demandait à Jésus pour la réforme de son ordre ; et Jésus consentait. Adieu la réclusion : Colette devait courir le monde. Elle s'en fut en Avignon conter la chose à Benoît XIII ; il comprit et lui conféra l'autorité d'une « abbesse, dame et mère ». Intimidée de ces beaux titres, elle préférait n'être que la « pauvre sœur Colette, indigne serviteresse de Dieu ».

Mais cette « indigne », bientôt, fut connue pour être une puissante, une thaumaturge. La comtesse de Genève, la duchesse de Bourgogne, la duchesse de Bourbon, aidèrent Colette pour aider Dieu et pour se le rendre propice. Franche-Comté et Bourgogne, Bourbonnais et Velay, Auvergne et Languedoc, Lorraine et Flandre, et même le Palatinat, virent passer et séjourner Colette. On donnait le nom de la Clarisse de Poligny et le nom du Franciscain de Lons-le-Saunier que Colette avait ressuscités : ce Franciscain s'appelait le père Claret, et lorsqu'on l'entendait prêcher, on songeait à Colette qui l'avait fait se lever de son cercueil. Et de cloître en cloître, Colette cheminait, opérant une autre résurrection : elle faisait revivre dans les âmes, âmes de Clarisses, âmes de Franciscains, l'idéal d'absolue pauvreté. Les constitutions qui codifiaient sa réforme étaient approuvées en 1434 par le général des Franciscains. D'autres fils de saint François, entraînés par un autre courant réformiste qui en 1388 avait pris sa source à Mirebeau dans le Poitou, propageaient dans le Nord et l'Ouest de la France des idées pareilles à celles de Colette, mais leurs méthodes différaient. Ceux-là revendiquaient dans l'ordre une façon d'autonomie ; Colette, elle, ne voulait pas que ses Clarisses, que ses Franciscains *colétans* fissent ainsi chapelle à part, dans la grande église dont Assise était l'Orient ; et l'avant-garde d'ascétisme dont elle recrutait les cadres devait avoir les mêmes chefs que l'ensemble de l'ordre. Sans doute pensait-elle que l'esprit nouveau, réveil des souffles primitifs, pénétrerait ainsi dans toute la famille franciscaine, et les dix-sept couvents de Clarisses, que, de son vivant, elle put fonder, les trois cent quatre-vingts monastères de Clarisses ou de Franciscains où de son vivant sa réforme s'implanta, ne furent que les débuts de ses succès. Colette, comme beaucoup de saints, triompha surtout après sa mort. De 1447 à la fin du siècle, se multiplieront les fondations auxquelles son âme envolée donnait elle-même l'essor. En 1500, à travers le monde, il n'y aura pas moins de trente-cinq mille Franciscains *colétans;* et le général de l'ordre, Gilles Dauphin, songera même un instant, au début du seizième siècle, à unifier sous les disciplines *colétanes* l'ordre tout entier.



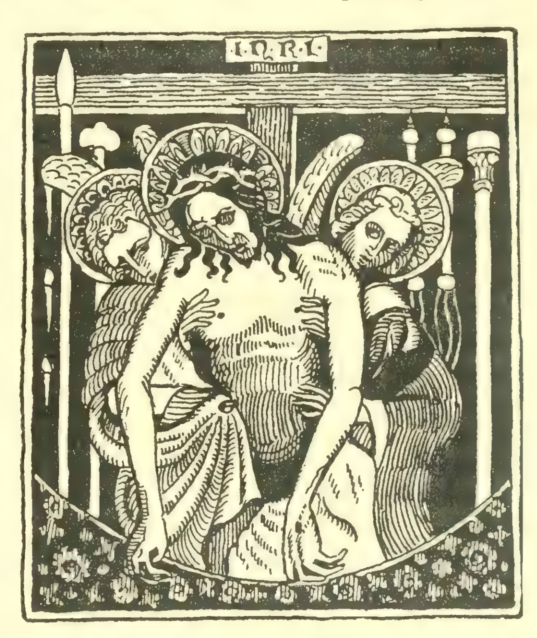
SAINTE COLETTE DE CORBIE
(D'après une ancienne gravure).

Colette n'eût pas été pleinement franciscaine, si elle se fût désintéressée des déchirements de la France. C'était le temps où la « charité », au grand sens du mot, amour des hommes par amour de Dieu, poussait un pauvre ascète jurassien comme le bienheureux Jean de Gand, l'ermite de Saint-Claude, à s'en aller sommer le roi d'Angleterre de laisser la France en paix, et lui prédire que s'il s'y refusait, sa mort était proche. Colette, à son tour, se faisait ouvrière de politique : elle travaillait à réconcilier Bourgogne et Savoie, et puis, en 1435, la Bourgogne et la maison de Bourbon ; et s'il n'y eut plus en France d'Armagnacs ni de Bourguignons, l'esprit franciscain, représenté par Colette, y contribua. On suppose, sans preuves formelles, que Colette une fois rencontra Jeanne d'Arc : ce qu'il y a de certain, c'est que leurs énergies se rencontrèrent pour le service de la France.

A certaines heures de ce quinzième siècle, l'idée même de France semblait se dissoudre, comme s'était morcelé le royaume de France. Mais en un point suprême de la côte normande, le seul qui restât aux mains de Charles VII, un chevalier veillait, avec des ailes d'archange : saint Michel. Déjà, dans le cours du quatorzième siècle, s'étaient ébranlés vers lui d'immenses pèlerinages. Face à Georges, autre saint guerrier, dont l'Angleterre voulait confisquer le belliqueux patronage, il était devenu, lui, le saint guerrier de la France ; et le Mont-Saint-Michel résistait toujours. Et la première « voix » entendue par Jeanne d'Arc, avant celle de sainte Marguerite, avant celle de sainte Catherine, fut celle de saint Michel.

Jeanne à Chinon, puis à Poitiers, entretint le roi, les théologiens, des ordres que lui avaient donnés ses voix : ils passèrent de la défiance à la surprise, de la surprise à l'espoir. Jeanne savait qu'il y avait à genoux devant Dieu « saint Louis et saint Charles le Grand », priant pour la France. Et sur terre il y avait à genoux, devant la Vierge angélique du Puy, Isabelle Romée, mère de Jeanne d'Arc. Les théologiens de Poitiers se sentirent enveloppés, dépassés, entraînés par une force plus haute. Une sorte de vibration spirituelle reliait tous ces points d'une France qui voulait rester la France : le Bois-Chenu de Domrémy et la grève du Mont-Saint-Michel, la basilique du Puy et la petite capitale qui s'appelait Poitiers, et qui pour la troisième fois allait jouer dans l'histoire du monde un rôle décisif. Quartier général d'Hilaire contre l'arianisme, puis de Martel contre Mahomet, Poitiers maintenant devenait la terre élue où quelques théologiens consacraient cette merveille : la mission de Jeanne d'Arc. De loin, d'autres hommes d'Église faisaient écho. Confiance ! criait à Charles VII Jacques Gelu, l'archevêque d'Embrun ; et Gerson, dans sa retraite lyonnaise, quinze jours avant de s'éteindre, acclamait la mystérieuse jeune fille.

Confiance ! Orléans, Jargeau, Reims témoignèrent à ces voix d'Église qu'elles avaient eu raison de ratifier d'autres voix. A ce moment même, à Rome, un clerc de l'entourage de Martin V consignait sur Jeanne d'Arc de curieuses histoires : on disait que la Pucelle avait demandé au roi, comme présent, le royaume de France ; et qu'agissant en propriétaire, elle l'avait remis à Dieu, et puis, agissant en mandataire de Dieu, restitué au roi, par-devant notaires. Sous ce récit, une vérité profonde se cachait : c'est que Jeanne avait voulu remettre en honneur, comme source du pouvoir de Charles VII, la royauté même de Dieu.



LE CHRIST DE SAINT GRÉGOIRE
(*Grandes Heures du duc de Berry.* Chantilly).

Jeanne prétendait mettre une précision juridique dans ces lignes qu'elle adressait au duc de Bourgogne : « Ceux qui font la guerre au dit saint royaume de France, font la guerre au roi Jésus. » L'identification n'étonnait pas les contemporains. « La pacification du royaume de France, pronostiquait le clerc français de Rome, amènera le relèvement de la foi, qui, à en juger par les services rendus dans le passé par la France à la chrétienté, ne fût pas déchue comme elle l'est, si la France n'eût pas comme disparu dans le tourbillon de tant de guerres. » « Détruire l'anglaiserie, écrivait Christine de Pisan, est le moindre des faits réservés à la Pucelle. Elle a d'ailleurs plus haut exploit, c'est que la foi ne périsse. » Ce qu'on attendait de Jeanne et de la France, nous le savons par les commerçants vénitiens qui guettaient, un peu partout, les denrées et les échos, et qui écrivaient à leurs amis des lagunes qu'on verrait bientôt Français et Anglais marcher ensemble sous l'étendard de la croisade. Et Jeanne, toute première, écrivait aux Anglais : « Si vous faites raison

au roi de France, encore pourrez-vous venir en sa compagnie, là où les Français feront le plus beau fait qui oncques fut fait pour la chrétienté. » Il semblait qu'elle entrevît Charles VII chevauchant dans l'Orient pour Jésus, en tête de ses sujets restitués, et de ces autres chrétiens, les Anglais.

Tragique fut la réponse anglaise : un évêque, Pierre Cauchon, qui parlait au nom du roi d'Angleterre et prétendait parler au nom de Dieu, assassina Jeanne juridiquement. Pour ce crime, il recruta deux concours : celui d'un vice-inquisiteur, plus servile qu'entreprenant, et celui de l'Université de Paris, où il ne restait plus que les maîtres dévoués à l'Angleterre. Les universitaires expédiés à Rouen heurtèrent contre la foi de Jeanne l'orgueil de leur théologie, et contre sa conscience les astuces de leur dialectique. Le devoir de l'inquisiteur, celui des universitaires, eût été de demander pour Jeanne une prison ecclésiastique, où une chambre était réservée aux femmes : ils négligèrent ce devoir. L'Université parisienne tout entière fut appelée à porter contre Jeanne une rapide sentence, sur le vu de douze articles qui résumaient arbitrairement toute l'accusation. On entendit ces mêmes docteurs qui, dans les années précédentes, réclamaient l'assistance du pape contre un clerc rebelle de l'Université, répondre à Jeanne, lorsqu'elle tournait vers Rome un regard d'appel : « On ne peut aller chercher l'avis de notre Saint-Père le pape si loin ! » Pour qualifier les manœuvres qui machinèrent l'abjuration, falsifièrent la cédule, acculèrent Jeanne à reprendre des habits d'homme, le terme d'iniquité judiciaire apparaît trop faible. Souiller la gloire du roi, que Jeanne avait sauvé : c'était le but des Anglais. Il leur fallait, à cette fin, que Jeanne fût brûlée avec des notes d'infamie : ainsi firent-ils, et le roi d'Angleterre, l'Université de Paris, annoncèrent au monde chrétien la commune honte de la Pucelle et du roi de France. Avec un appareil d'Église, mais en refusant à l'accusée les conditions d'emprisonnement et les garanties d'appel que le droit canon lui assurait, on avait fait un procès politique. Le bûcher de Jeanne, dans la pensée des Anglais, était un épisode de la guerre de Cent ans : cela valait pour eux, croyaient-ils, le gain d'une victoire ; la chrétienté saurait que cette Jeanne qui avait fait sacrer Charles VII n'avait eu qu'une vocation diabolique.

Lorsque Charles VII, ainsi que l'avait prédit Jeanne, rentrera dans cette Normandie où elle avait été brûlée, il reviendra à son devoir envers la Pucelle ; et les enquêtes faites par le cardinal d'Estouteville, puis, sur l'ordre du pape Calixte III, par trois évêques de France et par l'inquisiteur Jean Brehal, aboutiront à la réhabilitation de Jeanne d'Arc par un authentique tribunal d'Église, indépendant de tout pouvoir humain. Un des mémoires dont s'éclairera ce tribunal, signé

de Robert Cybole, chancelier de Notre-Dame et de l'Université de Paris, dessinera la physionomie de Jeanne comme celle d'une héroïne chrétienne parce que nationale, et parce que « toutes les tentatives pour sauver la France sont notoirement fort salutaires pour la chrétienté entière, et très propres à relever le culte divin ».

LA FRANCE A BALE; LE CLERGÉ DEVANT LA PRAGMATIQUE En ces mois d'été de 1431, où papauté et chrétienté apprenaient, par de cyniques rapports, que justice avait été faite de Jeanne, c'est vers Bâle, non vers Rouen, que tous les regards se tournaient. Le concile avait dû s'ouvrir au printemps. L'abbé de Vézelay, trois docteurs de Paris, et l'évêque de Châlons : voilà les seuls étrangers qui fussent alors présents à Bâle. A la longue, la minuscule assemblée devint une cohue. Dans chacune des quatre « députations » entre lesquelles étaient répartis les membres du concile, et qui maintenaient entre les diverses nationalités un savant équilibre, l'élément épiscopal fut peu à peu écrasé par la foule des docteurs, des simples clercs, et même des serviteurs de ces clercs.

Le conflit entre Eugène IV et les Pères de Bâle, conflit qui sembla s'arranger en décembre 1433, grâce au recul du pape, et dont le second épisode aboutit à la fin de 1437 à la plus aiguë des crises, parut la préface d'un schisme nouveau. L'Université de Paris militait ardemment pour le concile; beaucoup d'âmes pieuses comptaient sur cette assemblée pour réformer l'Église, et pour écarter le péril hussite. Charles VII entendait dire qu'il y avait des hussites dans le Forez, en Dauphiné, en Artois. Lorsque, à Prague, une ambassade du concile, conduite par Philibert de Monjeu, évêque de Coutances, fit triompher certaines solutions qui ressemblaient à une demi-pacification religieuse de la Bohême, on sut gré au concile d'un tel succès. Mais pour l'union de l'Église grecque, qui préoccupait aussi les esprits, le concile se montrait sans efficacité, et le succès ici était remporté par le pape, avec qui les Grecs négociaient. Ainsi travaillaient pape et concile, avec un parallélisme hostile, pour les grands intérêts de la chrétienté; une sorte de curie se constituait à Bâle, avec une chancellerie, une pénitencerie, une fiscalité. Mais la papauté, qui n'avait plus qu'un titulaire, possédait plus de force qu'à l'époque du concile de Constance.

D'Ailly était mort, Gerson était mort : les évêques et docteurs français qui firent à Bâle quelque bruit n'étaient que la menue monnaie de ces grands hommes. Ils ne savaient plus bien où était l'Église; ils laissaient mettre en doute, par un nouveau flot d'ambitions, les droits de l'aristocratie ecclésiastique, après avoir eux-mêmes sapé la monarchie papale. Ils prenaient de bonnes mesures pour la

réforme de l'Église, mais ils en ruinaient les assises. Pour satisfaire aux plaintes que suscitait la fiscalité romaine, ils tarissaient presque complètement les ressources de la papauté. Ils ne se rendaient pas compte que traiter Eugène IV, pontife notoirement légitime, comme le concile de Constance avait traité une triade de papes, était un anachronisme.

On voyait un Amédée de Talaru, archevêque de Lyon, essayer sur la papauté une sorte de chantage, en voulant lui refuser, jusqu'à ce qu'elle eût accepté certains décrets, toute compensation, même médiocre, pour la perte des annates. On entendait un Jean de Coëtquis, archevêque de Tours, prétendre que Charles VII contestait l'élection d'Eugène IV : cette tactique, que le roi de France désavoua, risquait de précipiter les consciences dans une nouvelle période d'angoisses, pareille à celle du Grand Schisme. Le cardinal Louis Aleman, archevêque d'Arles, qui présida le concile à partir de février 1438, joua vis-à-vis du pape lointain le rôle d'un tribun révolutionnaire : avec l'obstiné dessein de réorganiser l'Église d'après les principes posés à Constance, et d'y faire prévaloir sur la nation italienne la nation française, il incarna, dix années durant, la résistance à outrance. « Vous êtes un nouveau Catilina ! » lui criait un évêque italien. Les évêques sentaient qu'ils ne comptaient plus : la sagesse, leur signifiait Aleman, habite plus souvent sous une misérable robe que sous l'orfroi des chapes. Il faisait l'apologie de son système conciliaire, qui transformait l'assemblée en une représentation chaotique de la société ecclésiastique et laïque. Saint Étienne, criait-il, n'était-il pas un simple lévite ? Et de ce Parlement du peuple chrétien, Aleman réclamait la proclamation de plusieurs « vérités de foi » : supériorité du concile sur le pape, impossibilité pour le pape de dissoudre ou de transférer un concile, impossibilité que deux conciles généraux coexistassent.

Du fait que ces articles deviendraient des vérités de foi, toute la théologie traditionnelle encourrait la note d'hérésie. C'était grave. Aleman sentit, dans cette foule conciliaire, un remous d'hésitation. Les mitres y étaient bien clairsemées : y avait-il là assez de personnages augustes ? Aleman pouvait en mobiliser... Il fit apporter toutes les reliques que les églises de Bâle contenaient : c'étaient les saints en personne, qui venaient supplier le concile de gérer et de sauver la chrétienté. Devant ces représentants de l'Église triomphante, la plèbe conciliaire légiféra sur l'Église militante comme le voulait Aleman. Les saints avaient regagné leurs châsses, et il ne restait sur les bancs de l'assemblée que sept évêques consacrés, lorsque, cinq semaines après ce premier coup d'État, trois cents clercs, à la voix d'Aleman, déposèrent Eugène IV, coupable de vouloir transférer le concile à Ferrare.

Mais comment pourvoir à la vacance de la tiare? Il n'y avait plus à Bâle qu'un seul cardinal, c'était Aleman. Cela ne l'embarrassait pas ; on se passerait de cardinaux. Il fit désigner, par cette façon de Constituante qu'était devenu le concile, trois électeurs. Thomas de Courcelles, docteur de Paris, qui avait assisté Cauchon, à Rouen, dans le procès de la Pucelle, fut l'un des trois. Ils s'assemblèrent et désignèrent vingt-neuf de leurs collègues pour donner à l'Église un pape.

Ce fut le pape qu'Aleman voulait, le duc de Savoie, qui prit le nom de Félix V. Et quand l'universitaire parisien Jean Beaupère, ancien assesseur de Cauchon, lui aussi, alla présenter à l'élu les hommages du concile, Félix V ne souffrit pas que, devant sa tiare toute neuve, la prééminence du concile s'agenouillât.

Les Pères de Bâle couraient à l'abîme : l'ensemble du clergé de France ne marchait plus du même pas. Il lui plaisait que la papauté fût mortifiée dans ses exigences fiscales, et qu'elle dût renoncer à contester le droit électoral des chapitres : on en avait eu la preuve en 1438, dans l'accord qui s'était fait à Bourges, entre le clergé et le roi, pour l'élaboration de la Pragmatique (1). Mais si les auteurs de la Pragmatique s'étaient réclamés des maximes de Bâle pour proclamer la supériorité des conciles et pouvoir ainsi se passer du consentement du pape, beaucoup d'entre eux n'étaient nullement enclins à l'acceptation de toutes les violences bâloises ; et lorsque, en 1439, ces violences créèrent un schisme, elles mirent la France en recul. Déjà, dès le printemps de cette année-là, les États de Languedoc prévenaient Charles VII que la plus saine partie du clergé de France, surtout du clergé instruit, désapprouvait les décisions de Bâle. Ce son de cloche fit impression, et Thomas de Courcelles, en 1440, plaidant la cause du concile devant une nouvelle assemblée ecclésiastique de Bourges, fut tenu en échec par Pierre de Versailles, qui plaidait celle du pape. Il put se consoler en bon universitaire, en constatant que l'Université demeurait fidèle à l'obédience bâloise, mais Félix V, le pape du concile, fut peu flatté que les quatre Français à qui il offrait la pourpre la refusassent.

Dès qu'il fut évident pour Charles VII que le concile démolissait la chrétienté, le concile lui apparut un péril. La démission de « M. de Savoie », comme Charles VII ne cessa jamais d'appeler Félix V, et la combinaison qui permit aux derniers Pères de Bâle de se rallier à Nicolas V, successeur légitime d'Eugène IV, en l'élisant eux-mêmes à leur tour, furent le couronnement des longues tractations où la diplomatie française et le cardinal Aleman rivalisèrent d'habileté. De la longue et tumultueuse expérience bâloise, l'idée de concile général sortait discréditée :

(1) Voir l'*Histoire politique*.

après être apparue, au moment du Grand Schisme, comme un instrument d'union, elle s'était révélée ouvrière de division. « Des conciles, disaient les enfants et les vieilles femmes, c'est pour déposer le pape ! » On en avait assez.

Que restait-il en France de tout ce mouvement conciliaire auquel les théologiens de France avaient pris une part éclatante ? Il en restait d'abord, dans notre législation, la Pragmatique. Encore, en Bretagne, les ducs et le clergé ne la reconnurent-ils jamais ; et dans le reste du pays, elle fut combattue par un parti « papaliste » dont Bernard de Rozier, archevêque de Toulouse, et Hélie de Bourdeilles, archevêque de Tours, étaient les chefs. A Paris, même, elle ne fut pour ainsi dire pas appliquée. Les conseillers de Charles VII durent venir à la rescousse en exhibant une prétendue pragmatique de saint Louis : à la faveur d'un faux, ils faisaient contresigner leur œuvre par le saint roi.

Il restait encore, du mouvement conciliaire, une doctrine universitaire, toujours prête, alors même qu'elle s'abstenait de toute parade provocante, à dénoncer comme des demi-hérésies l'idée que l'autorité du pape pouvait seule donner force aux décisions des conciles ou l'idée que les évêques ne tenaient du Christ leur pouvoir de juridiction que par l'intermédiaire du pape.

Mais sous le sceptre d'une royauté qui désormais avait en « détestation » le nom même de concile général, et qui laissait tomber en désuétude, systématiquement, conciles nationaux et conciles provinciaux, on pouvait prévoir que les rapports du clergé avec Rome seraient réglés par cette royauté même, et qu'ils seraient ce que cette royauté voudrait. Or, lorsqu'elle regardait autour d'elle, que voyait-elle ? Elle voyait, çà et là, les chanoines fort divisés et fort empêtrés, lorsqu'il s'agissait de procéder à ces nominations épiscopales que la Pragmatique leur rendait. A Orléans, à Rouen, les élections donnaient lieu à des scènes dignes du *Lutrin*. D'autres chanoines étaient les premiers à se remettre au pape du soin de nommer l'évêque. Et un prélat comme Machet, évêque de Castres, confesseur du roi, — ce Machet qui, dans la discussion sur la Pragmatique, avait parlé bien haut de la faillibilité du pape, — donnait plus tard l'exemple d'inviter la papauté à pourvoir à certains bénéfices, dans son propre diocèse. C'était une grande tentation, pour le pape et pour le roi, de s'entendre, par-dessus la tête des chanoines, en vue de certains choix épiscopaux : ces violations épisodiques de la Pragmatique en préparaient la suppression, qui, sous Louis XI, fut à deux reprises accordée par le roi, et puis, à deux reprises, annulée. On s'acheminait visiblement, comme l'avait jadis voulu et prévu Martin V, vers un concordat.

Universitaires et parlementaires, qui considéraient la Pragmatique comme l'im-

prescriptible conséquence d'un dogme à demi ecclésiastique, à demi politique, eurent tôt fait de s'apercevoir que les rois, au gré des opportunités, brandissaient et serraient ce papier, et qu'il leur servait surtout, aux heures psychologiques, à peser sur le pape. La fiscalité pontificale était plus lourde que jamais pour les églises locales ; le pouvoir royal, les collecteurs, les banquiers du pape, opéraient d'ailleurs de telles retenues sur les sommes prélevées au nom du Saint-Siège, que Rome n'en touchait guère qu'un tiers. Plus ces pratiques devenaient onéreuses, plus on souhaitait des réformes ; mais le temps des grands conciles était passé, et les évêques qui savaient que le roi et le pape négociaient entre eux n'avaient nulle envie de déplaire à ces deux puissances en se montrant gallicans à contretemps. Le gallicanisme ecclésiastique n'avait plus le droit d'être inopportun, ni d'être importun. Lorsqu'on parle de paix ou lorsqu'on vit en paix, on cesse d'étaler les engins de guerre : le gallicanisme ecclésiastique demeurait un engin dont se servirait le gallicanisme royal aux heures où la paix avec Rome serait chancelante ou troublée.

III

DISCORDES ET ABUS DANS L'ÉGLISE DU QUINZIÈME SIÈCLE Les éléments d'anarchie intérieure que recélait l'Église de France rendaient souhaitable l'entente des deux pouvoirs d'ordre, pape et roi ; et planant sur une poussière d'intérêts locaux et rivaux, cette entente, tôt ou tard, devait prévaloir. Conflits des évêques avec les patrons laïcs des cures, avec les chapitres, avec leurs propres archidiacres, avec les abbayes exemptes, avec les universités revendiquant des postes pour leurs suppôts, manœuvres des abbayes auprès de Rome pour obtenir des immunités de plus en plus considérables, manœuvres des évêques auprès des abbayes pour y régner par le système de la commende, tendance des couvents à se rebeller contre les abbés généraux et les chapitres généraux, lutte entre les Mendiants et les séculiers pour la cure des âmes : tel était le spectacle qu'offrait dans la seconde moitié du quinzième siècle l'Église de France, et qui résultait des survivances féodales, des interventions épisodiques de la royauté, d'un manque général de coordination entre les influences s'exerçant sur l'Église.

Il y avait beaucoup d'intelligence dans l'épiscopat : et le gouvernement royal l'exploitait souvent pour son service en confiant aux évêques certaines fonctions ou missions publiques. C'était flatteur, mais dangereux : l'exemple d'un Pierre

Berland, archevêque de Bordeaux, homme de charité, bon pasteur d'âmes, et tout en même temps fondateur de l'Université bordelaise, et puis, par ascétisme, intercalant une année de vie solitaire entre son épiscopat et sa mort, n'était pas destiné à faire école. Les plus éminents prélats étaient des hommes de cour, trop familiers parfois avec la chasse et la danse, souvent fastueux ; aimant les belles architectures, comme ce cardinal d'Estouteville à qui Rome dut l'église Saint-Augustin ; cumulant les bénéfices ; assez enclins à créer tout doucement, pour leurs neveux, une sorte d'aristocratie ecclésiastique ; et si négligents, parfois, des besoins de leurs diocèses, que les parlements, à la fin du siècle, durent insister pour qu'ils y affectassent au moins un tiers de leurs revenus. Il y avait beaucoup d'intelligence, aussi, dans les chapitres, et la culture humaniste s'y développait ; mais ces goûts mêmes attachaient les chanoines à la prospérité temporelle des menses capitulaires, qui ménageaient un cadre confortable aux passe-temps de leur esprit.

Au-dessous de ces cimes, où l'élégance des sentiments et une certaine correction bourgeoise maintenaient généralement encore la discipline des mœurs, le clergé paroissial, lui, apparaissait comme très atteint. L'obligation de la résidence lui pesait ; volontiers, il s'y dérobait. Les ouailles qui cherchaient le curé rencontraient à sa place, dans l'église rurale, quelque prêtre-fermier, quelque chapelain, besogneux, ignorant, naguère frotté d'un peu de latin, gratifié d'une hâtive ordination, et contraint par son indigence même à se faire aubergiste ou marchand.

Quelque monastère peut-être survivait, à proximité du village si médiocrement évangélisé ; mais là d'autres abus s'étalaient. Depuis que sévissait la commende, c'en était fait de cette admirable institution de l'abbé, telle que l'avait conçue saint Benoît ; les moines n'avaient plus de père, plus de règle vivante ; l'abbé vivait au loin et son autorité avait cessé d'être aimée, et cessé d'être crainte, si ce n'est pour les spoliations qu'elle ordonnait, et dont le monastère pâtissait. L'unité de l'établissement monastique se morcelait : à côté de la mense abbatiale, les menses du prieur, du cellérier, du sacriste, devenaient des offices, que les séculiers pouvaient obtenir en commende. Et les liens de la fraternité conventuelle se relâchaient, à mesure que la paternité de l'abbé n'était plus là pour les resserrer, à mesure aussi que les invalides des armées, introduits dans les couvents comme religieux laïcs, implantaient des mœurs extrêmement séculières. Infortunées abbayes, où toutes les influences nouvelles, depuis celle du riche abbé commendataire jusqu'à celle du pauvre mutilé de guerre, introduisaient l'esprit du monde ! « La ruine de l'état religieux, devait affirmer en 1504 un chapitre de Cluny, va s'aggravant de jour en



APPARITION DE SAINT MICHEL A JEANNE D'ARC — MAURICE DENIS

jour. » Et c'est Léon X en personne qui devait écrire en 1516 : « L'absence de règle dans la plupart des monastères, la vie impudique des nonnes sont arrivées à un tel point, que nuls, rois, princes, fidèles, ne gardent plus le respect. »

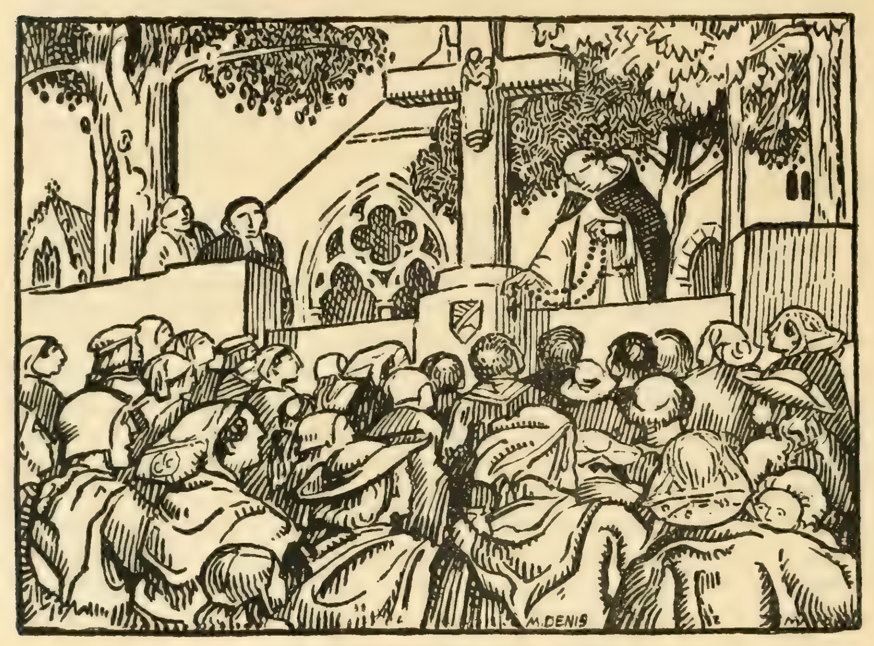
PRÉDICATEURS MENDIANTS : ALAIN DE LA ROCHE, OLIVIER MAILLARD Parmi cet assoupissement du sens religieux, les moines mendiants, quelque temps durant, prolongèrent encore une certaine force d'éveil. De nombreux reproches les atteignaient, venant surtout des curés, au ministère desquels ils faisaient désormais concurrence en vertu d'une bulle de Sixte IV. On disait qu'ils étaient trop peuple, qu'ils aimaient trop l'argent. Mais les prédicateurs dont la voix portait, et qui redressaient les consciences, se trouvaient chez eux.

En ce moyen âge finissant, deux graves périls guettaient la dévotion chrétienne. La prière risquait de devenir un verbalisme ; et l'usage des indulgences, de devenir un marché. Contre le premier de ces périls, un Frère Prêcheur se dressa : Alain de La Roche. Il venait, semble-t-il, de Bretagne, et professa chez les Dominicains de Paris. Mais un besoin d'apostolat le poussait de ville en ville ; et, de 1460 à 1470, on le vit vagabonder, en France et dans les pays voisins, pour enseigner le type par excellence de la prière spirituelle, de la prière méditative, le Rosaire. Les *Ave Maria* que, sur son geste, les lèvres récitaient, induisaient l'âme à contempler les quinze mystères de la vie de la Vierge et à s'élever au-dessus des mots, au delà des mots, pour faire besogne d'oraison ; besogne accessible à tous, même à la pauvre femme qui, comme la mère de Villon, voyait, en son moutier, « paradis peint ». Tandis que sur les grains des chapelets les doigts suivaient les *Ave*, murailles et verrières, avec les « paradis peints » dont elles illuminaient les imaginations, redisaient les mystères de l'histoire sacrée, et soutenaient l'élan de la prière, et en orientaient l'ascension.

Mais d'autres âmes, et peut-être celles-là mêmes, s'imaginaient parfois, par une avilissante illusion, que les indulgences, dûment gagnées, les dispensaient de se repentir du péché, et les autorisaient même à y retomber. Les ricanements d'un Frère Mineur, Olivier Maillard, trivial pour faire rire, trivial pour faire trembler, courageux pourfendeur des vices des grands, bousculaient ces consciences malades. « La grande indulgence, leur criait-il, consiste à renoncer au péché. Croyez-vous qu'un grand usurier chargé de mille millions de péchés, en sera quitte pour six blancs déposés dans le tronc ? A tous les diables ces prédicateurs porteurs de bulles, qui s'en vont colportant des indulgences apocryphes, qui les ven-

dent et exploitent à leur profit la crédulité du peuple ! A tous les diables les évêques qui les prodiguent sans raison et prélèvent la part du lion ! Ce sont des voleurs ! » Ce Franciscain bafouait sans miséricorde l'art lubrique de pécher avec sécurité.

Certains Mendiants, on le voit, demeuraient encore de bons maîtres, pour une



ALAIN DE LA ROCHE PRÊCHANT LE ROSAIRE.

époque qui en avait singulièrement besoin. Car la sainteté se faisait rare. Dans les listes officielles de saints et de bienheureux, à peine relevons-nous, à côté de Françoise d'Amboise, cette duchesse de Bretagne devenue prieure d'un couvent de contemplatives, à côté de Marguerite de Lorraine, duchesse d'Alençon, le nom d'une pauvre femme, contrefaite, durement répudiée de son mari, et qui mérita d'être proclamée bienheureuse, pour avoir fondé à Bourges, en l'honneur des dix vertus de la Vierge, l'ordre de l'Annonciade : cette disgraciée de la terre, que le ciel consola, s'appelait Jeanne de France, et son mari Louis XII. Toute la sève

de sainteté française s'était comme ramassée dans cette branche qui tenait au vieux tronc royal, pauvre branche rabougrie, meurtrie, à demi cassée. Or, cette Jeanne de France était la pénitente des Frères Mineurs, et c'est sous leur direction que l'Annonciade se forma. La Touraine, en même temps, abritait un plant d'exotique sainteté dans la personne d'un ancien ermite calabrais que Louis XI avait appelé et que Charles VIII et Louis XII retinrent près d'eux pour garder en leur proximité ses conseils, et, s'ils en avaient besoin, ses miracles, François de Paule. Il avait fondé les « hermites de saint François », devenus ensuite les « Minimes », les plus petits de tous. Et c'est encore à l'idéal franciscain, créateur des Mineurs, qu'on devait, en dehors d'eux, l'éclosion de ce superlatif.



JEANNE DE FRANCE ET L'ANNONCIADE.

Mais Mineurs et Prêcheurs, à leur tour, on le vit surtout au début du seizième siècle, avaient besoin de réformes, et les résistances épiques et bouffonnes auxquelles se heurtèrent les envoyés du cardinal d'Amboise, messager d'un renouveau disciplinaire, attestèrent chez les Mendiants, non pas seulement les ravages de l'esprit de décadence, mais encore, et c'était plus grave, l'inconscience du mal qui les minait et du scandale que parfois ils donnaient.

L'ASPIRATION VERS DES RÉFORMES AU DÉBUT DU SEIZIÈME SIÈCLE De petits cercles existaient, inquiets et pieux, dans lesquels on approfondissait, avec une gravité recueillie, toutes les raisons de se repentir et toutes les méthodes pour s'améliorer. Un Jean Standonck, principal du collège de Montaigu, un Hodoard, pénitencier de Sens, un Hacqueville, président clerc aux enquêtes, un Jacques d'Aubusson, abbé commendataire de Château-Landon, groupaient autour d'eux les âmes éprises de réformes, et librement on échangeait des vues. Et l'on rêvait de la périodicité des synodes, de la périodicité des chapitres monastiques, d'un retour aux vieilles règles, aux primitives institutions. Dans les États généraux de Tours de 1484, dans le concile de Sens de 1485, dans l'assemblée de Tours de 1493, ces mêmes conclusions s'étalaient. « De notre temps, constatait en 1496 le livre de Michel Bureau sur la réforme de l'Église, le nom de réforme a si bien résonné aux oreilles populaires que, quand vous parlez avec quelque homme que ce soit, ce sujet revient plus que fréquemment. »



MINIATURE DES « VIGILES » de Martial d'Auvergne (Bibliothèque nationale).

Pourquoi chacun ne fait-il pas son devoir? disaient certains, la réforme serait accomplie. Et de çà de là, des initiatives individuelles donnaient l'exemple. Des évêques comme Jean Simon à Paris, d'Aubusson à Carcassonne, Salazar à Sens, faisaient de leur mieux pour assainir les monastères. Spontanément, l'ordre de Cluny, avec Jean de Bourbon puis avec Jacques d'Amboise, sévissait courageusement contre lui-même, dans ses chapitres, où l'on parlait de nommer des vicaires réguliers dans tous les couvents pourvus de commendataires, et d'organiser des inspections sévères. Quarante-huit abbés cisterciens, réunis en 1494, décidaient, en deux jours, le rétablissement de l'austérité de vie, et la suppression, dans la quinzaine, de toute propriété individuelle des moines. Chezal Benoît devenait pour un certain nombre de monastères, suivant le mot de Léon X, « la première lueur de la restauration salutaire »...

Mais la végétation même des abus paralysait les bonnes volontés ; et les réformistes constataient que, pour un résultat décisif, il fallait quelque chose de plus. Charles VIII tendait l'oreille : certains échos lointains de Constance et de Bâle, préconisant certaines méthodes de réforme, semblaient parfois retenir sa pensée. Ces échos-là, pourtant, desservaient auprès de Rome les idées réformistes ; et Louis XII se montrait beaucoup plus tiède que Charles VIII pour les aspirations ecclésiastiques vers l'autonomie.

De tout le courant d'idées qui depuis vingt ans se développait, pape et roi, au début du seizième siècle, retenaient ce fait, que l'Église de France voulait des réformes et qu'elle avait raison de les vouloir, mais ils allaient les faire, à eux deux. Le cardinal d'Amboise, en 1501, devint leur commun représentant ; il fut délégué du pape et ministre du roi pour la réforme. Neuf ans durant, sa main, volontairement dure, commanda l'effraction des clôtures monastiques derrière lesquelles se terraient les abus et les vices ; avec une poigne de dictateur, il travailla à grouper en congrégations les monastères isolés, et lorsqu'il fut mort, la royauté continua d'aviser pour que l'œuvre d'épuration se poursuivît. Mais ces opérations de police, qui n'étaient que médiocrement efficaces pour la vie intérieure des âmes, respectaient les abus du clergé séculier, liés au système administratif de la royauté.

Réformes ! Le mot retentit, encore, dans le concile que Louis XII réunit à Tours lorsque les affaires d'Italie le mirent aux prises avec Jules II, et puis dans cet autre concile qui, par l'ordre du roi de France, tenta de se dresser dans Pise, contre Jules II. Il plaisait à Louis XII d'agiter alors devant le pape l'esprit de Constance et de Bâle ; mais c'était une résurrection dont la royauté règlait elle-même les allures, et dont elle arrêterait les intempérances, le jour où le pape aurait cédé. En 1512, le gallicanisme ecclésiastique, par la plume d'un maître de Paris, Jacques Almain, voulut réfuter l'écrit du futur cardinal Cajétan, maître général des Prêcheurs, sur les autorités respectives du pape et du concile. Almain, à la demande de Louis XII, soutenait les prérogatives du conciliabule pisan : il n'accordait au pape, dans l'Église universelle, qu'une autorité exécutive, mais déjà son gallicanisme était beaucoup plus modéré que celui de Gerson. Cajétan riposta, et lorsque, en 1516, l'Université de Paris se demanda s'il y avait lieu de censurer Cajétan, François Ier la pria de demeurer en paix. Pape et roi — l'*Histoire diplomatique* le raconte, — étaient en train de sceller, par le Concordat, leur commune hégémonie sur l'Église de France, et dès lors François Ier faisait taire le gallicanisme ecclésiastique, comme, quatre ans plus tôt, Louis XII l'avait fait parler.

Le gallicanisme ecclésiastique et le Concordat de François Ier Qu'allait penser, de ce Concordat, le gallicanisme ecclésiastique? Il obtenait quelques satisfactions. C'en était fait, sans doute, de la Pragmatique et du vieux droit électif; mais ce droit, soumis sans cesse aux interventions royales ou papales, était à peu près illusoire. De par le Concordat, il n'y avait plus, au profit du pape, de réserves générales et spéciales, plus d'expectatives, et Rome, tout en conservant le jugement des causes majeures et l'appel en dernier ressort, ne jugeait plus les plaideurs hors du territoire du pays. Un certain nombre de revendications gallicanes étaient ainsi introduites dans le statut de l'Église de France : les deux tiers des articles du Concordat reproduisaient dans leur esprit, et souvent dans leur texte, les décisions de Bâle et de Bourges. Mais à Bâle, à Bourges, on avait légiféré sans le pape; à Bologne, François Ier et Duprat traitaient avec le pape. Les méthodes d'un cardinal Aleman, qui avait prétendu constituer l'Église sans en référer à Rome, étaient vaincues, mais les aspirations et revendications gallicanes obtenaient de l'adhésion même de Rome une victoire partielle. Clément VII, onze ans plus tard, entendant raconter par les diocésains d'Arles les miracles posthumes du cardinal Aleman, béatifiera ce turbulent et terrible prélat qui avait si violemment secoué la tiare d'Eugène IV et la chaire même de Pierre; avec une altière complaisance, Rome honorera ses vertus en amnistiant ses opinions, ayant cessé de redouter, dans une France concordataire, les grands courants conciliaires.

Quant aux réformes profondes dont l'Église de France avait besoin, elles étaient, semble-t-il, ajournées plutôt qu'accélérées par le Concordat : la nocive institution de la commende survivait et prospérait; les décrets généraux pour la réforme, rendus en 1513 par le concile de Latran, devenaient bientôt lettre morte; et dans cette institution sujette qu'était désormais l'Église de France, la royauté perpétuait les abus dont elle profitait. Mais lorsque certains courants tenteront de saper les assises mêmes de l'édifice catholique, ces courants s'useront contre un État satisfait de la façon dont fonctionnait, chez lui, l'établissement religieux, et satisfait du partage qu'il avait fait avec Rome; ils s'useront contre une Église que le concordat reliait à son chef naturel, le pape, seul qualifié pour instituer les évêques. Les concessions qu'à Bologne Rome avait consenties aideront indirectement au maintien de la France dans l'unité catholique.

Être d'accord avec l'unité, être dans l'unité : c'était là, même aux heures les plus fiévreuses de la crise gallicane, ce qu'avait toujours voulu la France. Paix entre le roi et le pape, c'est à quoi avaient conclu, au temps de l'ultime lutte entre



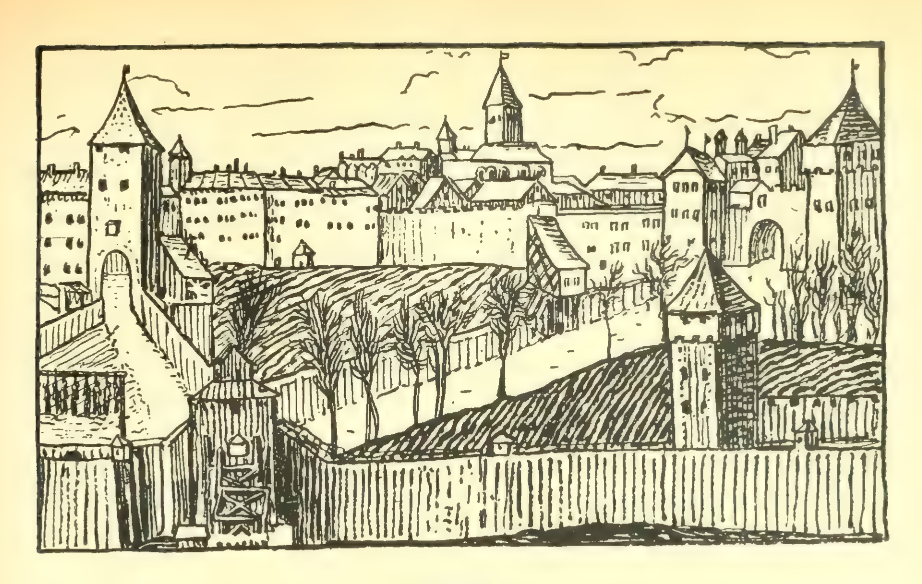
L'INTRONISATION D'UN ÉVÊQUE (D'après une miniature de Jean Fouquet).

Louis XII et Jules II, les écrits mêmes que suscitait le pouvoir civil, comme le libelle et la farce de Pierre Gringoire, si violent cependant contre le pape, et comme le poème de Jean Bouchet sur la *Déploration de l'Église*.

Dix siècles d'histoire religieuse avaient, au fond de la conscience française, enraciné ce sentiment que « si le roi de France, pupille de l'Église, s'entendait avec le pape, à eux deux ils pouvaient tout ». Ces mots du jurisconsulte italien Nicolas de Bologne exprimaient ce que cet étranger pensait, et ce que pensait, aussi, toute la France. La France aimait que ce fût devenu, au quinzième siècle, une loi de la chancellerie papale, de ne décerner qu'aux rois de France le nom de très chrétiens, et que l'empereur Frédéric III, dans une lettre à Charles VII, eût reconnu cette prérogative de la dynastie française. Dans un message au pape Sixte IV, le clergé de France, en 1478, avait commenté ce flatteur superlatif :

Si Notre-Seigneur, expliquait-il, a investi de l'office pastoral saint Pierre, prince des apôtres, et ses successeurs, c'est lui aussi qui a constitué les rois de France conservateurs et protecteurs, particuliers et spéciaux, de la foi catholique, de la sainte Église romaine et des souverains pontifes, à tel point que chaque fois que l'on a vu le pape attaqué par les infidèles ou même chassé du siège de Rome, on a vu le roi de France appeler ses armées et sa noblesse, se transporter en personne près du pape ou ailleurs, attaquer l'adversaire, et vaincre et replacer les souverains pontifes sur leur siège : c'est pourquoi ils ont bien mérité et obtenu le titre de rois très chrétiens et l'empire dans leur royaume.

« L'empire dans le royaume » : ces quatre mots survenaient, sinon même toute la lettre, parce que Louis XI et Sixte IV avaient un différend. Derrière cette emphase de chancellerie, derrière ces glorifications qui sanctionnaient l'ascendant du roi de France, des tentations d'orgueil pouvaient surgir. Mais ces tentations portaient en elles-mêmes leur remède. L'exemple de Charlemagne et de saint Louis, le titre unique de noblesse chrétienne, par lequel le roi se sentait distinct des souverains ses pairs, lui rappelaient sans cesse certains devoirs et spécialement celui d'être orthodoxe. C'était nécessaire, puisqu'il était le roi très chrétien. Et cette nécessité même, le concordat une fois conclu, devait toujours amener nos rois, lors même qu'ils appelleraient le gallicanisme ecclésiastique à la rescousse de leur gallicanisme politique, à surveiller et à contenir les opinions trop exaltées. Au demeurant, si exaltées qu'elles fussent, elles redoutaient les extrémités. « Nous voulons demeurer vrais enfants, sujets et obéissants de l'Église romaine, et n'entendons aucunement diminuer l'honneur et l'autorité du pape » : ainsi parlaient en 1502 les universitaires parisiens, protestant contre la levée d'un décime. Moins de cent ans après Bâle, ces mots attestaient que décidément le gallicanisme ne voulait pas chercher sa norme dans la rupture ni sa loi à l'écart de l'Unité.



LIVRE IV

DU CONCORDAT A LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

CHAPITRE PREMIER

LA RÉFORME DE LA CHRÉTIENTÉ SANS L'ÉGLISE : LE PROTESTANTISME FRANÇAIS DE 1520 A 1595

I. La nuance religieuse de l'humanisme : Lefèvre d'Étaples. Hostilités de la Sorbonne. L'explosion luthérienne. Le cénacle de Meaux. L'épiscopat et l'humanisme. — II. Origines allemandes et suisses de la Réforme française. Olivétan et Calvin. Vers l'élection par le bûcher. Marche ascendante de la Réforme. — III. La Réforme devenue parti. La Réforme contre l' « *idolâtrie* » *et l'art médiéval. De la Saint-Barthélemy à l'édit de Nantes.*



UINZE siècles durant, l'Évangile, ferment divin jadis jeté dans la masse humaine pour l'incessant renouveau des âmes, avait eu pour dépositaire l'Église de Rome. Mais elle avait elle-même besoin d'un renouveau, et comme il tardait, d'aucuns demandaient pourquoi les vertus du ferment s'assoupissaient. L'Évangile était là : à chacun de s'en emparer, de l'exploiter : les humanistes s'en servirent pour s'essayer,

dans l'Église même, à réformer l'Église, et des théologiens s'en armèrent pour prêcher, en dehors de l'Église et contre elle, la réforme de la chrétienté.

I

LA NUANCE RELIGIEUSE DE L'HUMANISME : LEFÈVRE D'ÉTAPLES A SAINT-GERMAIN-DES-PRÉS C'étaient de bons catholiques, et même souvent de bons clercs, que les pères de notre humanisme. Un théologien, Fichet, avait sous Louis XI installé l'imprimerie à la Sorbonne ; son disciple Gaguin, bibliophile, historien, amateur de philosophie platonicienne, était un supérieur d'ordre. Les strophes de Gaguin chantaient la Vierge ; les odes d'un autre humaniste, Charles Fernand, glorifiaient le Christ. Au delà des jeux de rhétorique, l'humanisme attendait de l'antiquité certaines lumières sur la vie, sur l'au-delà. Vivons en païens, avaient tout de suite conclu, en Italie, un Laurent Valla, un Balbi. Notre humanisme, à nous, répudiait cette conclusion : le grammairien Tardif stigmatisait Balbi ; un laïc lyonnais, Champier, appelait en témoignage en faveur de la Trinité, de l'Incarnation, du jugement dernier, les pressentiments de Platon, et Guillaume Budé présentait la sagesse antique comme une sorte d'avenue vers cette sagesse intégrale que proposait le Christ.

Discipline d'art et source nouvelle de culture, l'humanisme était encore une méthode d'étude, reposant sur le contact direct avec les textes. Il voulait ressaisir, au delà de la *Vulgate*, le texte originel des Écritures. A l'écart des commentaires théologiques, des élaborations humaines, il voulait écouter le Verbe. Un maître ès arts, Jacques Lefèvre d'Étaples, s'illustra dans cette besogne. Il avait de 1492 à 1507 travaillé sur Aristote, et puis sur Platon. Grand explorateur de bibliothèques, la légende lui prêtait toutes sortes d'exodes, en Afrique, en Asie, et une science encyclopédique, pareille à celle de ce Pic de la Mirandole qu'en Italie il avait visité. Mais ce docte laïc, que sa santé seule avait empêché de se faire moine, recélait une âme de mystique : savoir tout, pour lui, se réduisait peu à peu à connaître l'Évangile, et rien autre chose ; et pour aborder le Livre des Livres, il emprunta les mêmes règles dont il s'était servi pour les écrits profanes.

Briçonnet, abbé de Saint-Germain-des-Prés, y reçut comme hôte, en 1507, cet écouteur de la parole divine ; le long tête-à-tête de Lefèvre avec l'Écriture s'inaugura. Briçonnet était un de ces hommes d'Église qui visaient, chacun dans sa petite

sphère, à corriger les abus : il comptait sur la science de Lefèvre pour rendre de plus en plus limpides les indications du Livre, et toujours plus lumineux les désirs du Christ. L'effort intellectuel de l'humanisme et l'effort moral en vue d'une réforme de l'Église paraissaient s'entr'aider : sincèrement, sans esprit de révolte, on se flattait, à Saint-Germain-des-Prés, de retrouver la lettre des Saints Livres, avec l'aide de Lefèvre, et d'en retrouver l'esprit, avec l'aide de Dieu.

L'édition qu'en 1509 Lefèvre donna du Psautier, celle qu'en 1512 il donna de saint Paul, captivèrent tous les savants et quelques âmes pieuses. Il s'est trouvé des historiens pour considérer ce travail sur saint Paul comme le premier manifeste du protestantisme français, antérieur ainsi de cinq ans aux thèses de Wittenberg. Assurément, il y a quelque chose d'émouvant dans cette délicatesse de leur sens national, un peu gêné, peut-être, par des liens trop étroits avec Luther, l'homme « foncièrement allemand ». Mais ils ont contre eux les écrits de Lefèvre. Lorsqu'il nous déclare textuellement qu' « à la foi d'après Paul, il faut ajouter les œuvres d'après Jacques », cette docile estime pour l'épître de Jacques, que Luther appellera une « épître de paille », et cet attachement aux œuvres, « signes d'une foi vivante et féconde », nous éloignent de la dogmatique protestante. Au demeurant, en 1517, au moment où Luther affichait ses thèses, Lefèvre commençait un recueil destiné à faciliter le culte des saints. Le jeune Farel, qui sera le premier tribun du protestantisme français, le voyait à Saint-Germain-des-Prés, faisant les plus grandes révérences aux images, et disant ses heures devant elles, et se comportant comme quelqu'un qui demeurait « dans les lacs du pape ». Lefèvre unissait alors à ses hardiesses de chercheur un calme respect pour ses propres habitudes pieuses; il y avait en lui, comme en beaucoup d'humanistes, un mélange d'initiateur et de conservateur. « Dieu renouvellera le monde et je le verrai », répétait-il, mais rien n'indique qu'il conçût le renouveau comme une révolution.

Au demeurant, pour prospérer, l'humanisme avait-il besoin d'un bouleversement? C'est par ballots qu'arrivait à Paris, en mai 1516, l'édition critique du *Nouveau Testament*, qu'Érasme venait de publier : Budé bientôt allait applaudir à cette « vérité sainte », sortie « des ténèbres des Cimmériens ». Mais l'allégresse de Léon X avait devancé Budé : un bref solennel félicitait Érasme. Et pourtant l'illustre érudit, dans son *Manuel du chevalier chrétien*, dans son *Éloge de la folie*, avait déchaîné contre les abus ecclésiastiques, et contre des pratiques qui n'étaient pas des abus, un esprit de sarcasme qui eût pu le rendre suspect. Il semblait donc que le bon Lefèvre, âme douce et recueillie, pût escompter, plus encore qu'Érasme, la

bienveillance des autorités d'Église ; et de fait, à défaut d'un bref papal, il avait l'honneur, lui, d'être l'objet d'une *Apologie* écrite par un cardinal romain.

LES HOSTILITÉS THÉOLOGIQUES DE LA SORBONNE CONTRE L'HUMANISME Mais les théologiens de Paris n'avaient pas à l'endroit de l'humanisme les sourires de Léon X ; et l'inquiétude qu'ils éprouvaient en voyant des érudits, étrangers à la phraséologie scolastique et parfois à la cléricature, s'occuper des Livres Saints, les rendait incapables de tout effort d'hospitalité intellectuelle. Il eût fallu faire pour l'humanisme ce qu'avait fait saint Thomas pour l'aristotélisme : il eût fallu l'orienter, l'assimiler. Un saint Thomas eût compris, avec toute son âme, les juvéniles aspirations de la Renaissance ; et les humanistes le sentaient si bien, qu'il était le seul scolastique qu'ils respectassent. Mais la Sorbonne du seizième siècle était fort infidèle au thomisme : le nominalisme d'Ockham y avait, depuis cent cinquante ans, conquis de fortes positions ; et tandis qu'en un demi-siècle étaient parues vingt-trois éditions italiennes et quarante éditions allemandes des œuvres diverses de saint Thomas, on se bornait, en France, à imprimer une fois, en 1490, la *Somme théologique* et quelques opuscules. Il ne fallait pas demander aux nouveaux maîtres de Sorbonne le sentiment aigu qu'avait eu saint Thomas de l'inaccessibilité du divin : le thomisme avait ouvert des avenues ; ils n'aspiraient, eux, qu'à dresser des barricades. En face des exhumations de l'humanisme, des découvertes de la science, leur orgueilleuse routine se cabrait. L'un d'eux, Jean Le Maire, voyant critiquer sa méthode, disait avec une lourde fatuité : « Cette méthode est en vigueur depuis trois cents ans ; si tu penses qu'elle est contraire à la raison, l'erreur commune crée, comme le dit le vulgaire, le droit. »

La Sorbonne, dès 1515, complotait contre la science hébraïsante de l'Allemand Reuchlin. Ne touchez pas à Reuchlin, disait le pape. N'y touchez pas, reprenait le confesseur du roi, Guillaume Petit. Du coup, les armes de la Sorbonne s'émoussaient ; mais les docteurs déçus ne désarmaient point. Des « débitants de fumée à trois liards la portion », des « idolâtres de la niaiserie et de l'aberration », ainsi les appelait, au temps de ses études, le théologien Democharès, qui sera plus tard, à Noyon, l'antagoniste de Calvin, et puis, à Trente, le bras droit du cardinal de Lorraine. En quelques mots, cinquante ans après, le Jésuite Maldonat portera sur cette génération de médiocres le jugement de l'histoire :

> Ils négligèrent les livres sacrés, expliquera-t-il ; ils négligèrent les écrits des Pères et l'ancienne manière d'enseigner la théologie. Ils employèrent leur vie et leurs facultés intellectuelles à inventer, proposer ou résoudre une infinité de questions embrouillées, pour faire briller la subtilité de leur esprit.

Les écoles ne retentissaient que de suppositions, de syllogismes, de disputes sans fin, de cris puérils, de bruyantes argumentations, qui, au jour d'une guerre sérieuse contre l'ennemi, étaient plus capables de nuire que d'aider au triomphe de la vérité.

L'EXPLOSION LUTHÉRIENE : LES DISPOSITIONS DES HUMANISTES Entre 1517 et 1520, cette « guerre sérieuse » s'allumait en Allemagne : Luther reprochait à l'Église de s'interposer entre la conscience et la liberté de l'âme et ne laissait debout qu'une seule source de vérité, l'Écriture..., l'Écriture revue, expurgée, purifiée, par exemple, de cette *Épître de Jacques*, qui, prônant l'efficacité des œuvres, gênait la théologie luthérienne. Prosternant devant Jésus toute sa puissance de pécher, — la seule puissance que Luther reconnût à l'homme déchu, — Luther affirmait, d'après saint Paul, que du pécheur la foi en Jésus faisait un élu. Le salut, depuis quinze siècles, résultait d'une collaboration entre Dieu et l'individu ; la liberté humaine y avait sa part. Puis les autres âmes survenaient : par leurs prières, leurs souffrances, par leurs grands et petits moyens d'agir en rédemptrices, par les indulgences de l'Église, elles s'entr'aidaient sur la route de l'autre vie. De cet au-delà qu'était le ciel, les saints protégeaient la terre ; et la terre pouvait, en priant, en se mortifiant, exercer une influence dans cette autre région de l'au-delà que l'on appelait le purgatoire. Le salut, œuvre de grâce, œuvre de liberté, apparaissait en même temps comme la consécration d'une mystérieuse solidarité des âmes. Mais les consciences formées par Luther n'avaient que faire de cette solidarité ; elles préféraient, devant Christ, se sentir esseulées et nues, indigentes, démunies de cette demi-force que les âmes catholiques trouvaient dans leur propre volonté, démunies de ce renfort que les âmes catholiques se demandaient les unes aux autres, et sytématiquement acharnées à se mépriser tout entières, afin de croire plus pleinement au Christ, qui les relevait.

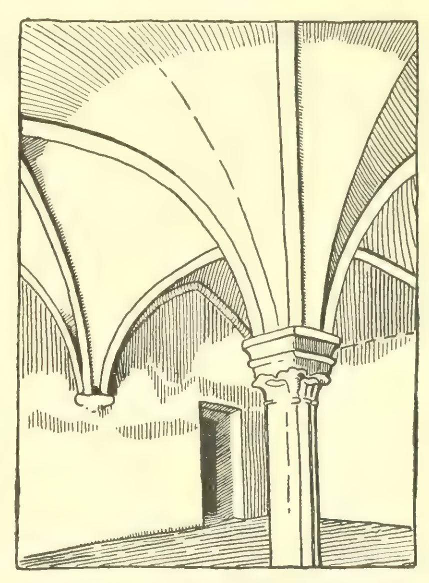
Dans cette nouvelle attitude, certains traits plaisaient aux humanistes ; ils aimaient le contact direct avec l'Écriture, ils aimaient cet esprit de nudité qui détournait l'âme de se confier au mécanisme des petites pratiques, et d'en attendre le salut ; quant à la notion d'une Église triomphante travaillant à libérer du péché l'Église militante, et d'une Église militante travaillant à libérer du châtiment l'Église du purgatoire, l'individualisme des humanistes en était très détaché. Des abus, simoniaques ou superstitieux, avaient peu à peu compromis la grandiose idée de la communion des saints et leur en ternissaient la beauté ; les aspects sociaux du catholicisme médiéval les laissaient très indifférents. Mais leur estime pour l'homme — pour cet « homme » dont la philosophie antique exaltait la grandeur

et dont saint Thomas avait dit magnifiquement : « L'homme est semblable à Dieu en ce qu'il pense », — leur admiration pour les lumières de la raison naturelle, pour les miracles que prêtait à la liberté humaine le stoïcisme renaissant, devait tôt ou tard s'insurger contre Luther. Il leur était impossible d'admettre que l'homme ne pût produire que du mal, que ses œuvres ne fussent que péchés ; ils voulaient un christianisme plus doux avec la nature humaine, avec la vie, avec la mort.

D'ailleurs, ne fût-ce qu'en vertu de cet égoïsme supérieur qui tenait à protéger la sérénité de leur travail, il y avait en eux un besoin d'équilibre, un sens de la mesure, un instinct de l'ordre, un attachement de grands bourgeois pour les cadres établis, cadres d'État, cadres d'Église : les outrances de Luther les choquaient. Puis il faisait appel aux masses, il agitait devant elles les problèmes de la foi : ces savants avertis qu'étaient les humanistes les jugeaient bien ignares pour de telles initiations. Au fond, ils aimaient mieux regarder Luther que le suivre ; leurs velléités admiraient et redoutaient cette volonté. Ils apercevaient en lui des audaces que certains peut-être, en leur for intérieur, auraient souhaité de commettre eux-mêmes, mais ils n'osaient... D'autant qu'ils entrevoyaient d'autres audaces que formellement ils désapprouvaient. Tout en trouvant chez Luther de « belles clartés » de l'Évangile, Érasme dira : « Je serai pour Luther s'il est avec l'Église. » Beaucoup d'humanistes, en France, penseront comme Érasme.

Le cénacle de Meaux Le petit cercle de Saint-Germain-des-Prés se reconstitua en 1521, enrichi de quelques âmes nouvelles, dans les salles basses du vieil évêché de Meaux. Briçonnet, depuis 1516, gouvernait ce diocèse en pasteur sévère, traquant les curés qui n'aimaient pas résider, les fidèles qui aimaient trop danser, les moines qui dans leurs quêtes avaient l'air de vendre les grâces du salut. Ses deux cents paroisses étaient réparties en vingt-six circonscriptions, pour le rayonnement de la prédication divine ; et les commentaires latins des Évangiles, publiés par Lefèvre en 1522, apportaient aux sermonnaires une matière d'éloquence. Lefèvre, à Meaux, travaillait âprement ; ses traductions françaises des Évangiles et des Épîtres, éditées en 1523 et réimprimées quatre fois en neuf mois, et les deux *Lettres exhortatoires à tous chrétiens* qui les précédaient, et puis, en 1524, sa traduction des Psaumes, aspiraient à rendre « les simples membres de Jésus-Christ aussi certains de la vérité évangélique comme ceux qui l'ont en latin ». Lefèvre voulait que dans une version littérale, exempte de cette élégance humaine qui est « inélégance et parole fardée devant Dieu », les « enfants » pussent « avoir, voir et lire le Testament de leur Père ».

Le peuple catholique disposait depuis trois cents ans d'une sorte d'adaptation, la *Bible historiée,* de Guiart de Moulins ; il disposait, aussi, de la traduction du Nouveau Testament, faite en 1477, à Lyon, par les religieux augustins Macho et Farget, et de la traduction complète de la Bible, donnée à la fin du quinzième siècle par le propre confesseur du roi, Jean de Rély ; il possédait enfin, pour l'assistance à la messe, des *Postilles et expositions des épîtres et évangiles dominicales.* Mais dans tous ces volumes, des gloses s'ajoutaient au texte sacré, et cela déplaisait aux humanistes : leur désir d'une version littérale se sentait mal satisfait. L'œuvre de Lefèvre exauçait ce désir, et d'après le texte grec modifiait en cinquante-neuf passages du Nouveau Testament le sens donné par la *Vulgate.* Et pour que la lumière rallumée cessât d'être sous le boisseau, Briçonnet était là, organisant dans ses paroisses des lectures publiques de l'Écriture, et faisant rédiger par Lefèvre et ses amis un petit livre d'épîtres et évangiles pour les cinquante- deux semaines de l'an, avec commentaires destinés au commun des fidèles.



LES SALLES BASSES DE L'ÉVÊCHÉ DE MEAUX.

Puis, au delà de son diocèse, Briçonnet regardait la France, et d'abord la Cour. Il trouvait en Marguerite, sœur de François Ier, une disciple qu'il traitait de mère. « L'Église, lui écrivait-il, est aride et sèche comme le torrent en la grande chaleur australe. La chaleur d'avarice, ambition et voluptueuse vie, a desséché son eau de vie, doctrine et exemplarité. Eau de sapience et de doctrine évangélique ne court et n'est distribuée comme devrait. » De 1521 à 1525, la correspondance fut active entre le prélat et la princesse : il voulait que le roi nommât des évêques qui propageraient l'Écriture et corrigeraient les abus ; et jusque dans la chambre de Louise de Savoie, un membre du cénacle de Meaux, l'Augustin Michel d'Arande, aumônier de Marguerite, prêchait le retour à la pureté de l'Évangile.

Mais cette pureté, qu'exigeait-elle ? Les écrits luthériens ne proposaient pas,

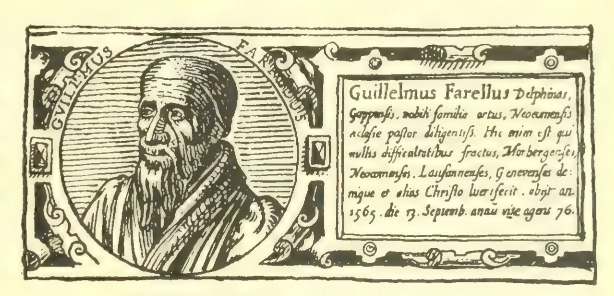
comme Lefèvre, une théologie qui, s'appuyant sur la notion d'amour, laissait encore aux œuvres une certaine place ; ils dépréciaient les œuvres comme un néant, comme le fruit d'une volonté fatalement pécheresse. « Les erreurs de Lefèvre sont en petit nombre », dira plus tard le légat Jérôme Aléandre ; et, de fait, quelques incorrections relatives au culte des saints furent le plus grave écart doctrinal du cénacle de Meaux. Mais les messagers luthériens bousculaient la Vierge, et les saints, et le pape, et la plupart des pratiques sacramentelles, et la prière pour les morts, et les vœux monastiques.

PREMIERS PROGRÈS DU LUTHÉRANISME EN FRANCE Il n'y a pas de société plus hétérogène, que celle que forment entre eux les premiers agents d'un mouvement révolutionnaire. La Réforme française n'échappa pas à cette loi. Elle fit scintiller un idéal, et elle alluma des convoitises. Elle séduisit des mystiques, que les abus scandalisaient, et qui aimaient se blottir directement aux pieds du Christ, au delà et au-dessus de toutes les impuretés humaines. Mais elle exposa les biens d'Église aux appétits seigneuriaux ou municipaux, aux instincts « partageux » de la foule. Et derrière ces deux catégories d'adeptes : consciences nobles et pures, en quête du règne de Dieu, consciences esclaves de Mammon, en quête d'un enrichissement, survenait on ne sait quelle tourbe suspecte : moines défroqués, prêtres lassés du célibat, tout heureux que les défaillances mêmes de leurs mœurs les acheminassent vers la gloire inespérée d'être de purs disciples du « pur Évangile », en même temps que vers les joies du mariage ; hier encore, ils se fussent regardés comme des épaves, et désormais ils se flattaient que le Christ lui-même, retrouvé par Luther, relevait leur chair mortifiée.

Le Franciscain François Lambert, ayant lu des écrits de Luther, quittait en 1522 son cloître d'Avignon, puis son froc, et s'en allait prendre femme à Wittenberg : type de conversion rapide, et rapidement couronnée par une noce. Observons, aux antipodes, le jeune laïc Guillaume Farel, ami de Lefèvre : il lui faut quatre ans de contact avec le Nouveau Testament pour que, vers 1520, « la parole de Dieu commence à avoir le premier lieu dans son cœur » ; mais avant que « de ce cœur la papauté tombe », Farel a besoin de trois ou quatre années encore, au cours desquelles le Dauphiné, Paris, l'Aquitaine, le voient s'essayer comme prédicateur, jusqu'à ce que la vigilance du pouvoir le contraigne à gagner la Suisse.

Un gentilhomme dauphinois conquis par Farel aux doctrines nouvelles, Anemond de Coët, joua le rôle de courrier entre la France et le luthéranisme allemand ; et dès 1524 circulait chez nous un petit livre français imprimé à Bâle : *la Somme*

de l'Écriture sainte et l'ordinaire du chrétien, qui n'était que la traduction d'un opuscule publié par l'école mystique d'Utrecht, et qui dessinait déjà, sans agression contre le culte établi, la théologie fondamentale de la Réforme. Le Dominicain Maigret à Lyon, Sébiville à Grenoble, ouvraient les chaires à cette théologie ; et sous les inoffensifs dehors d'un certain humanisme chrétien, elle se glissait dans l'Église de Bourges, dans celle d'Alençon, sous la protection du sceptre de Marguerite. Ailleurs, des explosions attestaient que les milieux populaires s'embrasaient : à Paris, des interruptions troublaient les sermons ; et dans cette ville de Meaux où pourtant il soutenait les droits de l'Évangile, Briçonnet voyait l'artisan Leclerc, et l'officier municipal Le Sueur, et le prédicateur Pavant, brandir l'Écriture contre le sacerdoce, contre le purgatoire, contre la confession. Des placards dénonçaient le pape comme l'Antéchrist, et les affiches épiscopales annonçant des indulgences étaient lacérées. Masurier, Caroli, commensaux de l'évêque, avaient en chaire critiqué les indulgences ; des bras se levaient, logiques, brusquement audacieux, pour des gestes sommaires.



GUILLAUME FAREL (Gravure de Jacques Goulart).

« Là où Luther a bien parlé, disait Masurier, personne n'a mieux parlé. » Mais cette sélection même choquait les fanatiques de Luther, et Luther, au loin, dès 1523, désavouait les timidités de Lefèvre, qui pourtant, de plus en plus instable, avouait son penchant pour un certain nombre des thèses luthériennes prêchées à Breslau. L'heure n'était plus, déjà, où l'on pouvait disserter à loisir sur les spéculations de Wittenberg ou sur celles de Breslau : un Farel n'avait aucun goût pour ces jeux de théoricien, il avait hâte de passer à l'action, à l'agression.

LES RIGUEURS DE LA SORBONNE; DISPERSION DU CÉNACLE DE MEAUX : L'ÉPISCOPAT ET L'HUMANISME

La Sorbonne, anxieuse, voulait sévir contre les doctrines nouvelles et mobiliser le Parlement contre les docteurs. De 1519 à 1521, la « querelle de moines » entre Jean Eck et Luther était restée pendante devant elle ; et Luther s'était un instant flatté que les théologiens de Paris

se déclareraient pour lui. Mais le 15 avril 1521, le jour même où Luther faisait son entrée à Worms, un coup de tonnerre, éclatant au quartier latin, signifiait au monde chrétien qu'il y avait dans ses livres plus de cent propositions hérétiques, dangereuses, schismatiques. Deux ans plus tard, c'est contre les nouvelles traductions de la Bible que s'insurgeait la Sorbonne.

Noël Bédier, qui, de 1520 à 1533, fut le syndic de la Faculté de théologie, ressemblait à ces chirurgiens qui ravagent par de larges amputations tous les alentours d'un point suspect; les contacts qu'il entrevoyait entre la Renaissance et la Réforme l'amenaient à les envelopper dans une même hostilité. Désirs royaux, susceptibilités épiscopales, relations savantes, rien de tout cela ne comptait, devant l'âpre rectitude de son étroite conscience, acharnée, par devoir et par passion, à chercher l'erreur derrière les simples tendances et à débusquer, pour le traîner sur la claie, cet hérétique inconscient qu'il croyait apercevoir en chaque humaniste. La Sorbonne chicanait Lefèvre pour ses hypothèses sur les trois Maries de l'Évangile; bien que Briçonnet, dès 1523, eût exclu des chaires de Meaux certains prédicateurs coupables d' « altérer les choses de Dieu sous prétexte de piété », et bien que l'heure fût proche où il allait écrire des mandements contre Luther, Sorbonne et Parlement demeuraient si malveillants pour tout ce qui venait de Meaux, que Lefèvre, Roussel, Caroli, anciens familiers de Briçonnet, jugèrent prudent, en 1525, de se réfugier quelque temps à Strasbourg.

La cime même de l'humanisme, l'œuvre d'Érasme, était, elle aussi, menacée : Bédier, en 1524, tentait une première offensive, et les *Colloques* du grand humaniste, en 1526, subissaient une condamnation que François Ier fit retirer. A trois reprises, des poursuites s'entamèrent contre un gentilhomme flamand qui promenait parmi les écrits des novateurs ses curiosités érudites et son austère religiosité, et qui traduisait Ulrich de Hutten et Luther : deux fois Louis de Berquin — c'était son nom — put, grâce à la protection royale, se tirer d'affaire, et déjà l'on augurait que François Ier serait pour lui ce qu'était pour Luther l'électeur de Saxe; mais la troisième poursuite, celle de 1529, fut si sommairement accélérée, qu'avant même que le roi ne fût informé, Berquin sortit, comme le disait Marot, « du val soucieux de ce vieil monde », en montant sur le bûcher.

« Si la secte des malheureux luthériens, écrivait Bédier, eût pris comme il convenait le nom de son premier chef, je ne sais si on l'eût appelée luthérienne du nom de Luther, ou fabricienne du nom de Lefèvre. » Pouvait-on prévoir les menaces que dissimulait un tel verdict? Il faisait bien froid, désormais, dans ce qui restait du cénacle de Meaux. Les âmes n'y étaient sûres ni d'elles-mêmes, ni les unes des

autres, ni des dispositions du dehors. Vous êtes des timides, des déserteurs, criaient les luthériens. Vous êtes les fourriers de l'hérésie, grondait la Sorbonne. Et le cénacle s'égrenait par plusieurs portes de sortie. Il y avait une porte ouverte vers la plus rigoureuse orthodoxie : dès 1520, Clichtove, un des plus savants disciples de Lefèvre, s'était replié de ce côté-là, pour devenir l'apologiste du culte des saints, de l'Eucharistie. Mais dans les parois du cénacle, d'autres issues se pratiquaient : Caroli, l'hébraïsant Vatable, déménageaient vers l'hérésie ; Gérard Roussel prenait le chemin d'un évêché, mais un évêché, en ce temps-là, était-ce une opinion ? Roussel, sous la mitre, n'oubliera jamais les aspirations théologiques de sa jeunesse.

Quant à Lefèvre, pourquoi donc avait-il tant vécu ? A plus de quatre-vingt-dix ans, il eut le souci d'opter entre les routes concurrentes que traçaient Rome et Luther dans la direction du ciel. Il était indécis ; dans sa retraite de Nérac, il avait avec la Réforme des rapports de mitoyenneté... Mitoyenneté, cela suppose encore un mur de séparation. Un jour, devant Marguerite, il se demandera en pleurant s'il n'aurait pas dû renverser ce mur et souffrir pour la « pureté » de l'Évangile. Mourant plus que centenaire, il se passera de prêtre, pour remettre au jugement du Christ ses perplexités d'âme et ses incertitudes de pensée.

Marguerite, l'ancienne Philothée de Briçonnet, semblait résolue, elle, par attache plutôt que par attachement, à vivre et à mourir dans l'Église de son baptême : mais elle laissait bercer et ballotter son âme et sa muse par les courants nouveaux. L'idée du salut par la foi — et par la foi seule — apparaissait en 1531 dans son *Miroir de l'âme pécheresse*, qui ne fut défendu des foudres de la Sorbonne que par l'intervention de François Ier, et dont la réédition fut l'une des causes qui valurent à un imprimeur le bûcher. L'appui que prêtait Marguerite, dans le Paris de 1532, aux prédications de Gérard Roussel au Louvre, la faisait chansonner dans une comédie satirique par les étudiants du collège de Navarre, et le curé de Sainte-Croix-de-la-Cité, Landry, qui pour éviter de dire la messe alléguait qu'il s'abstenait de vin, était l'un des sermonnaires que Marguerite protégeait. Elle vécut assez longtemps, n'étant morte qu'en 1549, pour sentir le fossé se creuser entre l'humanisme et le pessimisme luthérien ; et lorsqu'elle eut nettement discerné le conflit entre la notion évangélique de la foi, de la confiance passive et quiétiste en Dieu, et cette présomption de l'homme en sa propre valeur qu'elle appelait le « cuyder », c'est pour la foi — pour la foi conçue à la manière de Luther — que dans ses derniers jours, transfuge de l'humanisme, Marguerite optait.

Mais l'humanisme survivait à l'effondrement de la chapelle de Meaux, aux suspicions de la Sorbonne, et même aux résolutions d'ascétisme intellectuel auxquelles

avait abouti la grande patronne des humanistes ; et cette triomphante survivance s'attestait par le rayonnement du Collège de France, par les manifestes d'humanisme chrétien que publiait Budé, par le souci qu'avait François Ier d'élever à l'épiscopat des humanistes fervents comme Guillaume Petit, comme Danès, comme Jean du Bellay, comme ce Pierre Duchâtel qui devait plus tard mourir dans la chaire même d'Orléans, en prêchant contre l'hérésie. Les mauvais sujets eux-mêmes, Marot, Rabelais, Dolet, trouvaient pour protecteurs le cardinal de Tournon, les évêques de Maillezais, de Limoges. Le concile de Paris, en 1528, avait précisé les seize hérésies de Luther et appelé le bras séculier à la rescousse, mais n'avait pas suivi la Sorbonne dans ses combats contre l'humanisme.

En voyant au Collège de France des grammairiens laïcs éplucher les Saints Livres, la Sorbonne s'agitait, grondait. Elle flairait l'hérésie, non seulement dans les annotations dont Robert Estienne constellait sa somptueuse réimpression de la Bible latine, mais dans une révision des hymnes et du bréviaire, ordonnée par le pape lui-même ; et, en 1534, elle expiait par l'exil de Bédier au Mont-Saint-Michel ce qu'il y avait de trop turbulent dans son conservatisme. Elle se flattait d'avoir des docteurs, et n'avait que des policiers, qui, par leur maladresse, aggravaient les périls. Y avait-il rien de plus dangereux que de pousser indirectement humanistes et luthériens à fraterniser, en ne faisant d'eux tous qu'un bloc ? Dans leur fugue de Strasbourg, Lefèvre et ses amis de Meaux s'étaient abouchés avec Capiton, avec Bucer ; Roussel, de là-bas, fort de son influence sur Marguerite, avait tenté de rouvrir à Farel les portes de la France : ces faits avaient la portée d'un symbole ; persécuter l'humanisme, c'était le jeter dans les bras des luthériens. Paul III, pape en 1534, en eut la perspicace intuition, lorsqu'il fit cardinaux des prélats humanistes comme Du Bellay, comme Sadolet, et lorsque même il offrit la pourpre à Érasme. C'était un premier acheminement vers l'alliance, lointaine encore, que devaient un jour réaliser, entre l'humanisme et la pensée catholique française, un Maldonat et un Petau, un François de Sales et un Bossuet.

II

ORIGINES ALLEMANDES ET SUISSES DE LA RÉFORME FRANÇAISE : SON HISTOIRE JUSQU'EN 1540 « La clé de l'hérésie est faite de fin fer d'Allemagne », disait-on en 1535 dans une farce jouée à Rouen ; et Bucer écrivait à Luther, dès 1530, qu'un coin de Normandie où les adeptes de « l'Évangile » pullu-

laient était qualifié de petite Allemagne. Chez nous comme chez lui, Luther était déjà dépassé : les doctrines plus radicales que soutenait l'archidiacre Carlstadt, de Wittenberg, eurent tôt fait de séduire Lambert et Farel. La théologie de Zwingle, aussi, arrivait de Suisse, moins sévère pour la nature humaine que celle de Luther, mais plus farouchement attachée au texte de l'Écriture, plus implacable pour tout ce qui ne paraissait pas s'appuyer sur ce texte.

Pour ces doctrines d'Allemagne ou de Suisse, les avenues étaient largement ouvertes : la ville de Lyon leur rendait le même service qu'elle avait rendu, quatorze siècles plus tôt, au message palestinien. Les nombreux marchands suisses installés à Lyon, gratifiés de copieuses immunités, savaient réclamer pour leur *Credo*, pour leurs personnes, l'intervention de leurs cantons auprès du roi de France ; et leurs comptoirs étaient des séminaires d'hérésie. Farel, en Suisse même, prodigieux d'activité, préparait l'encerclement de la France : maître de Bex, de Neuchâtel, de Genève, il gênait nos communications avec les États catholiques d'Allemagne ; les Vaudois des Alpes devaient nous couper de nos relations avec l'Italie ; et, par la trouée du Rhône, pénétraient les colis de recueils de prières, d'écrits catéchétiques et liturgiques, expédiés par Farel.

Zwingle, dédiant à François Ier, en 1525, son traité *De la vraie et fausse religion*, lui proposait très expressément une forme nouvelle de christianisme. Pour cette forme nouvelle, on demandait quelque chose de plus que la liberté. « Je ne doute point qu'il ne soit permis aux princes, écrivait Lambert, de tuer celui qui s'obstine à vouloir détourner leur peuple des paroles immaculées de Dieu vers les décrets sacrilèges du pape. » Voilà l'esprit pratique de la prédication nouvelle ; elle rêvait que l'État français, se retournant contre sa propre religion, fît acte de bourreau, et que son glaive servît la Réforme. Avec Farel, elle entrait dans les églises, interrompait les sermons, troublait les processions, et jetait une châsse à l'eau dans Montbéliard. Ne jugeons pas les hommes de cette époque avec la phraséologie du dix-huitième siècle : un propagandiste comme Guillaume Farel était agressif, subversif, pour l'honneur de Dieu. La Réforme se piquait de prouver, le Livre en main, que les statues des saints étaient des idoles, que le Christ eucharistique était un faux dieu, pareil à Baal, au veau d'or, à Jupiter, à Mercure. Mais les prophètes d'Israël avaient déboulonné Baal, les premiers chrétiens avaient renversé Jupiter. Une « idolâtrie » nouvelle était signalée, l'« idolâtrie romaine » ; le « pur Évangile » s'insurgeait, gémissait que le vrai Dieu fût insulté. Comment s'étonner que pour venger l'insulte certains bras se levassent, comme s'était levé le bras des Juifs sur les idoles des gentils ? A Metz en 1525, à Paris en 1528, il y eut des bris

de madones : « la Vierge n'a pas plus de puissance qu'une image », commentait un batelier de Meaux ; on ne la détrônait sur terre que pour mieux la détrôner au ciel.

Grosse déception pour François Ier, qui aurait tant aimé pouvoir dire qu'en France il n'y avait plus de luthériens. Ces voies de fait créaient du scandale ; elles gênaient les coquetteries mêmes du roi à l'endroit du « pur Évangile ». Il rêvait des compromis, des demi-mesures, essayait de distinguer entre les croyances privées, qu'il tolérait, et les manifestations publiques, qu'il défendait ; un Caturce, supplicié à Toulouse, un Lecourt, supplicié à Rouen, lui faisaient évidemment l'effet de fanatiques qui, avec un peu plus de discrétion, eussent échappé au bûcher.

A la Toussaint de 1533, la Sorbonne trembla. Le propre recteur de l'Université, Cop, dans une harangue qu'avait rédigée un jeune homme du nom de Calvin, prenait la défense de « ceux qui s'efforcent de pénétrer les âmes des fidèles du pur et véritable Évangile, et que le monde et les méchants ont coutume d'appeler hérétiques, séducteurs, imposteurs et parjures ». Quelques semaines plus tard, Cop, pour éviter les sévices du Parlement, s'enfuyait à Bâle, et le jeune Calvin aussi s'éclipsait. Pour la première fois, dans un discours universitaire officiel, l'hérésie avait pointé. Mais François Ier croyait encore, et son négociateur Guillaume du Bellay croyait avec lui, que la diplomatie arrangerait tout : le livre d'Érasme sur la concorde de l'Église, qui paraissait en 1533, encourageait ce fallacieux espoir, et Du Bellay rapportait d'outre-Rhin certaines déclarations de Melanchton, de Bucer, qui ressemblaient à des préludes d'entente. Depuis que grondait l'orage de Wittenberg on voyait pour la première fois, en 1534, une ébauche d'arc-en-ciel se dessiner.

Mais soudainement, en octobre, Paris, Orléans, Rouen, Tours, Blois, Amboise même, où demeurait le roi, lurent sur les murs d'injurieux placards, relatifs aux « horribles, grands et importables abus de la messe papale, inventée directement contre la sainte Cène de Notre-Seigneur, seul médiateur et seul sauveur, Jésus-Christ ». Du coup l'arc-en-ciel s'éteignit, et pour punir ces blasphèmes, des bûchers s'allumèrent. François Ier, après une procession réparatrice, affirma qu'il abattrait l'hérésie et que « si son bras était infecté de telle pourriture, il le voudrait séparer de son corps ». Il tenta du reste encore, avec l'actif concours de Bucer, de faire venir Melanchton à Paris, puis d'ébaucher à Smalkalde des pourparlers théologiques avec les princes luthériens, et finalement d'appuyer auprès de ces princes les ouvertures de Paul III en vue d'un concile : d'avance, ses efforts étaient vains.

Melanchton eût-il voulu être opportuniste, l'esprit radical qui poussait Farel et qui animait, à sa suite, toute la Réforme française, s'opposait à tout rapprochement ; c'est sans doute par un pasteur de Neuchâtel, Marcourt, que l'irréparable affaire

des placards avait été machinée. Un Farel ne pouvait accepter un colloque avec des « Romains » que pour confondre ces « prêtres de Baal ».

Mais tandis que François Ier cherchait des artifices diplomatiques pour canaliser les courants hérétiques, ces courants, un peu partout, faisaient œuvre d'affouillement. Suspect dans une province, l'hérétique s'enfuyait dans une autre ; en traquant la doctrine, on donnait des ailes à ses apôtres. « La secte luthérienne commence à pulluler en Picardie », observait le roi dès 1529 ; elle y trouvait comme protectrice la propre sœur de la duchesse d'Étampes, que François Ier avait des raisons de bien connaître. Et cette même année, à Lyon, où la plupart des maîtres-imprimeurs étaient gagnés à l'hérésie, certains souffles d'insurrection religieuse grondaient dans l'émeute ouvrière de la Rebaine, provoquée par la cherté du blé. Les ouvriers champenois, vers 1530, étaient entamés : les mécontentements sociaux profitaient à la foi nouvelle. La Normandie s'ouvrait, et la Provence, et le Languedoc, où le juriste Caturce machinait une organisation secrète de propagande, avec d'anciens moines de Toulouse, de Narbonne. Le jeune Calvin, fuyant de Paris après le discours de Cop, portait « l'Évangile » en Poitou, en Saintonge, et sous le toit de son ami le curé Louis du Tillet, il faisait des prônes pour les prêtres voisins. En Aquitaine, c'est par les pédagogues que la Réforme se propageait : le collège de Guyenne, fondé à Bordeaux en 1533, professait l'humanisme et disséminait l'hérésie. Paris même, spécialement le quartier latin, comptait, dès la fin de 1534, quelques milliers de réformés. En 1540 il ne restait en France que deux provinces où la Réforme n'eût pas pénétré, la Bretagne et l'Auvergne.

L'ASSISE ET LE MANIFESTE DE LA RÉFORME FRANÇAISE. OLIVÉTAN ET CALVIN Deux faits consacrèrent l'existence d'une Réforme française : ce furent la traduction de la Bible par Olivétan et l'exemple que donna Calvin de parler théologie en français. Pierre Robert, dit Olivétan, et son ami Jean Calvin, étaient tous deux de Noyon, et, tous deux, fils de procureurs d'Église. Le Noyon d'alors était une ville d'ergotages qui dégénéraient en batailles. Chicanes des bourgeois contre les privilégiés de la cléricature ; luttes de soixante années entre le chapitre et l'abbaye, au sujet des reliques de saint Éloi ; discussions entre l'évêque et les chanoines sur la longueur permise à la barbe épiscopale ; conflits du chapitre avec Gérard Calvin, père de Jean, mis en acerbe humeur par des embarras d'argent, et puis avec Charles, frère de Jean ; excommunication de Gérard et puis de Charles, tout cela passionnait la turbulente bourgade. Dans cette atmosphère médiocrement édifiante, le « pur Évangile » rôdait. A la cathédrale,

sur un grand tableau, une pièce de vers faisait la leçon aux novateurs de Wittenberg.

Ayant étudié à Strasbourg sous la direction de Bucer et de Capito, le jeune Olivétan, dès 1528, était très familiarisé avec la théologie nouvelle ; Calvin, lui, s'en éprit plus tardivement. Il n'était encore, à cette date, qu'un étudiant ès sciences profanes ; à l'Université d'Orléans, où déjà fermentaient les idées d'outre-Rhin, et puis, l'année d'après, à Bourges, où son professeur de philologie, Wolmar, était un luthérien, Calvin s'occupait de droit, d'humanisme, pas encore de théologie. L'amitié d'Olivétan eut plus de part à son évolution religieuse que les influences universitaires. Plus tard, il donnera volontiers à sa rupture avec Rome l'aspect d'une conversion soudaine ; il semble plutôt qu'avant 1533, date de cette détermination, Calvin disputa longuement avec lui-même. Retardé d'abord par un certain respect pour l'Église, il se refusa finalement à terminer par un non-lieu le procès que devant son for intime il lui avait intenté. Rien ici qui rappelle les orages intérieurs, et les grondements de désespoir, et les éclairs de confiance, qui tour à tour accablent et relèvent l'âme d'un Luther, et les illuminations vers lesquelles l'exalte son sens même du péché, sa profession même de pécheur. Calvin, lui, est un ratiocineur ; il chicane la tradition — cet état du dogme — comme son père le procureur savait chicaner des états de lieux. L'élan mystique, chez Luther, précède la doctrine ; il lui succède chez Calvin. La joie de se sentir libéré du péché par Christ — et par Christ seul — est à la racine de l'arbre doctrinal planté par Luther ; les allégresses d'âme que goûtera Calvin se recueilleront, comme des fleurs beaucoup plus tardives, sur l'arbre que sa logique aura planté.


CALVIN (Gravure anonyme du XVIe siècle).

En 1535, Calvin, sentant la France peu sûre, était à Bâle. En lui l'humaniste

était mort, comme le catholique ; il n'était plus que théologien. Vingt-cinq ans d'âge, c'était peu pour oser parler théologie à « tous empereurs, rois, princes, et peuples soumis à l'empire de Christ ». Il l'osa pourtant, dans la Bible même que publiait Olivétan. Farel et Saunier, conférant en 1532 avec les Vaudois du Piémont, avaient décidé de faire traduire en français la Bible « repurgée » : Olivétan s'en était chargé. Il avait, en peu de mois, moulu pour plusieurs siècles le pain quotidien des consciences protestantes. Moins hâtif, son travail eût été meilleur, mais la Réforme était pressée. Dans la traduction faite par Lefèvre, il y avait encore trop de mots « papistes » ; on en voulait une autre. « Écoutez, cieux, et toi, terre, prête l'oreille, car l'Éternel parle » : c'est Isaïe qui disait cela, sur le titre même de la Bible nouvelle. Et derrière Isaïe, Calvin parlait : « Tout ce que je demande, déclarait-il, c'est qu'il soit permis au peuple fidèle d'écouter parler son Dieu, de se laisser instruire par lui. » Puis sous le titre du Nouveau Testament flamboyaient ces mots de Mathieu, on avait cessé de l'appeler saint : « Cestui est mon fils bien-aimé, auquel ai pris mon bon plaisir, écoutez-le. » Calvin, dans une seconde préface, faisait écho : « Quelle chose donc sera-ce qui nous pourra détourner et aliéner de ce Saint Évangile ? Ne nous décourageons pas quand nous verrons contre nous toutes les puissances et forces mondaines, ne soyons donc pas désolés comme si toute espérance était perdue, quand nous verrons mourir devant nos yeux les vrais serviteurs de Dieu. »

Depuis les deux ermites de Livry brûlés à Paris en 1523 et 1525 jusqu'aux inculpés qui avaient, en 1534, expié sur le bûcher l'affichage des « placards », tous ces adeptes primitifs de l'Évangile nouveau étaient morts, non pour une Église déjà organisée, non même pour une foi déjà définie, mais pour affirmer leur ambition de lire le Livre à leur façon, et de nier ce qu'ils n'y trouvaient pas ; ils avaient énoncé, par leur mort, leur volonté de penser librement sur les choses de foi ; ils avaient été les défenseurs d'une attitude d'âme plutôt que d'une doctrine. L'*Institution chrétienne*, dont la préface, adressée à François Ier, est du 23 août 1535, fermait cette préhistoire de la Réforme ; la confession nouvelle allait bientôt définir sa foi, construire une théologie, réglementer des cadres ecclésiastiques. Ceux qu'elle dénommera ses martyrs mourront désormais pour une Église ; et cette Église, à son tour — quand à Genève elle sera maîtresse — fera périr ceux de ses membres qui s'écarteront de son Symbole — un Servet par exemple, — et qui pourtant ne prendront d'autres privautés que celles qu'avaient prises avec le vieux *Credo* les « protomartyrs » de la Réforme, les « martyrs » d'avant Calvin.

En cette même année 1536 où paraissait en latin l'*Institution chrétienne*, s'éteignaient les deux grands protagonistes de l'humanisme, Érasme et Lefèvre : ils

avaient rêvé, le premier surtout, d'une réforme de l'Église par l'Église ; le massif et éloquent manifeste calvinien préconisait une réforme en dehors de l'Église et contre l'Église. Le serviteur de la reine d'Éthiopie, courbé sur un passage d'Isaïe, avait dit autrefois à l'apôtre Philippe : « Comment pourrais-je comprendre, si quelqu'un ne me guide ? » Tradition et magistère, quinze siècles durant, avaient guidé l'humanité pour qu'elle comprît. Une fois effacée la tradition, une fois bousculé le magistère, il parut à Calvin que les âmes genevoises — pauvres grains de poussière qui dans leurs tourbillons indécis risquaient peut-être de s'envoler de nouveau vers Rome — demandaient d'être guidées, et sur les horizons de liberté qu'en 1541 le texte français de l'*Institution chrétienne* découvrait aux consciences françaises, on vit peu à peu s'entasser, comme des amas de nuages, formulaires théologiques et opuscules catéchétiques, professions de foi et réglementations inquisitoriales, statuts canoniques et codes de pénalité. Il y eut au regard de Calvin une façon correcte de lire et de comprendre l'Évangile : la sienne. Et toutes les autres, que ce fût celle du pape, ou de Castellion, ou de Servet, étaient pareillement répréhensibles, scandaleuses, criminelles. Ainsi se rétrécit dans la pratique — jusqu'à s'évanouir — le programme d'auto-



FRONTISPICE DE L' « INSTITUTION CHRÉTIENNE », 1562.

nomie spirituelle qu'arboraient certaines pages de l'*Institution chrétienne*. Les humanistes ne tarderont pas à le sentir : les « démoniacles Calvins, imposteurs de Genève », seront la bête noire de Rabelais.

Comme Luther, Calvin, lisant saint Paul, concluait sans nuances que sous le règne du péché originel l'homme a cessé d'être libre, et que les œuvres sont de rien pour le salut. Sur les sacrements, sur l'Eucharistie, il s'écartait, beaucoup plus radicalement que Luther, de la doctrine traditionnelle. Luther concevait la société chrétienne comme une collectivité soumise à l'État, composée de consciences individuellement soumises à Dieu, et favorisait ainsi l'absorption de l'Église par l'État ; Calvin, passionnément attaché au règne social de la parole de Dieu et à sa traduction par l'État en lois et en règles, absorbait volontiers l'État dans l'Église. Et puis, pénétrant plus avant dans saint Paul, et fouillant aussi saint Augustin, il portait ses regards, au delà des miséricordieuses perspectives du Calvaire, jusque dans les arcanes redoutables des conseils divins. L'omnipotence souveraine de Dieu, qui prédestine les uns au ciel et les autres à l'enfer, et l'impossibilité quasi métaphysique, pour ceux qui sont prédestinés au ciel, de perdre ici-bas la grâce de Dieu, et l'impossibilité morale, pour ceux qui sont prédestinés à l'enfer, d'échapper, quelque bien qu'ils fassent, ou veuillent faire, ou croient faire, à la terrible destinée qui les guette et d'avance les étreint : voilà le message de prédilection qui s'attardait sur les lèvres de Calvin ; et les âmes l'accueillaient avec ferveur. Car dès lors qu'elles croyaient au « pur Évangile », n'était-ce pas un signe d'élection ? Ainsi la doctrine même qui semblait les vouer au découragement et à je ne sais quel sentiment d'impuissance fataliste, les confortait et les exaltait. Dieu leur voulait du bien, puisqu'il les avait mises aux écoutes de cette doctrine, et leur « foi » au Christ leur devenait un indice de leur prédestination au ciel.

VERS L'ÉLECTION PAR LE BUCHER Vienne donc, en 1540, l'écho des atrocités commises contre les populations vaudoises à l'instigation du parlement d'Aix ; viennent, de 1547 à 1549, les cinq cents arrêts de la Chambre ardente, et puis, en 1551, le code de chasse contre les hérétiques, et puis, en 1557, l'édit de Compiègne, supprimant toute autre pénalité que la peine de mort, et la sommation adressée par Henri II pour que toutes les juridictions soient vigilantes et pour que les évêques, en particulier, cessent d'être « trop lents et retenus en chose de si grande conséquence ». Inculpés de Meaux en 1546, inculpés de la rue Saint-Jacques en 1557, inculpés du Pré-aux-Clercs en 1558, mourront, s'il le faut, avec une

altière sérénité, parce qu'intérieurement assurés, de par le Livre et de par « Monsieur » Calvin, que la grâce leur a été dévolue d'être des élus.

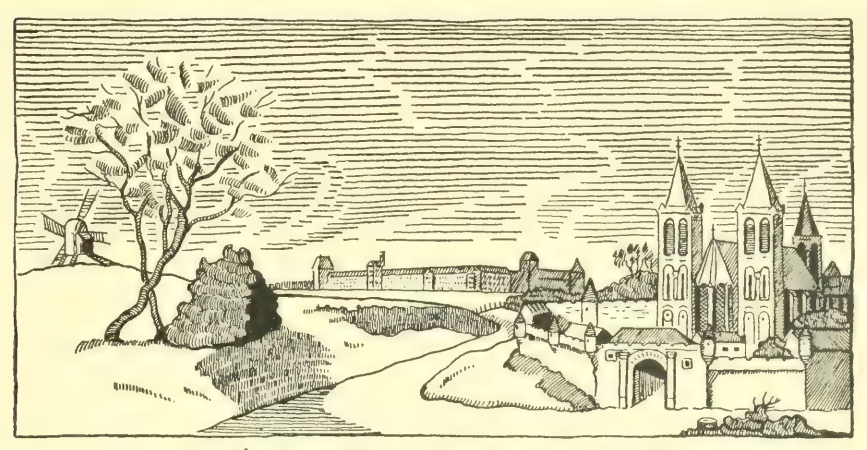
Et de Genève Calvin leur écrit : « Dieu, qui besogne dans les vaisseaux fragiles, sait bien montrer sa vertu en l'infirmité des siens. » Ils montreront donc, en mourant, la vertu de Dieu. Vous trouvez ce sentiment chez Étienne Dolet lui-même, — l'impie Dolet, comme Farel continuera toujours de l'appeler, — chez ce libertin que certaines phrases firent accuser d'athéisme, mais qui probablement expia surtout, sur le bûcher, son zèle à imprimer les livres hérétiques.

Les réformés invoquent la force de Dieu pour soutenir leurs âmes, et la parole de Dieu pour étayer leurs arguments ; on les sent se retrancher derrière Dieu ; sur leurs lèvres mourantes qu'enveloppe déjà la fumée du bûcher, flamboient encore — à moins qu'on ne les ait préalablement étranglés ou qu'on ne leur ait coupé la langue — quelques centons de la parole divine. Ou bien ce sont les Psaumes qu'ils entonnent, les Psaumes traduits par Marot et mis en musique par un Parisien réfugié à Genève, Louis Bourgeois. Leur joie de mourir a quelque chose d'aristocratique ; c'est la joie, difficile à savourer humblement, d'avoir été désignés par Dieu pour appartenir au peuple élu. Mme de Graveron, inculpée dans l'affaire de la rue Saint-Jacques, quitte ses habits de veuve pour s'en aller mourir place Maubert : il lui faut « un chapeau et autre accoutrement de joie », pour être jointe à son époux Jésus-Christ. Cette joie, telle quelle, est une grande puissance, elle aide à bien mourir ; et certains spectateurs sont bouleversés : Jean Crespin, le jeune jurisconsulte d'Arras, qui se fera comme le protonotaire des « martyrs », se souviendra toujours d'avoir vu, à Paris, la « mort très heureuse du jeune orfèvre Claude Lapointe, laquelle en confirma plusieurs qui avaient quelque sentiment de la vérité, de laquelle le Seigneur rendait devant nos yeux en la personne de Claude un vif témoignage ». L'Agenais Florimond de Raemond n'oubliera jamais le supplice d'Anne du Bourg, et plus tard, « retiré de la gueule de l'hérésie », il déclarera que certains bûchers « faisaient plus de mal que cent ministres ».

Les exécutions succédaient aux exécutions. Le peuple catholique avait ses raisons de craindre qu'en tel ou tel de ces témoins de la Réforme, qui mouraient plutôt que d'abjurer, il n'y eût l'étoffe d'un iconoclaste. Le peuple aimait ses madones, ses saints ; il les aimait dans ses églises, et sur les façades de ses maisons. Et voici qu'il apprenait qu'en moins d'un quart de siècle, rue des Rosiers, il arrivait malheur à trois madones, brisées ou volées ; qu'en 1549, un étudiant du collège de Lisieux brisait dans la chapelle les images de la Vierge et de saint Sébastien et une verrière représentant le crucifix ; qu'en 1550, un « luthérien », en

pleine cathédrale Notre-Dame, au milieu de vêpres, s'élançait, l'épée nue, contre la Vierge ; qu'en 1554, une Notre-Dame de Pitié recevait des coups de poignard ; le Dieu des catholiques n'était-il donc plus maître chez lui ? Les colères populaires, soulevées par ces voies de fait, imposaient silence à la pitié qui s'éveillait au pied des bûchers.

MARCHE ASCENDANTE DE LA RÉFORME SES CONQUÊTES NOUVELLES On sentait l'hérésie monter, on parlait d'assemblées secrètes « qui se faisaient jour et nuit ». Dès 1556, Paris avait une église réformée, dont ses propres



LE PRÉ-AUX-CLERCS (D'après une lithographie, Musée Carnavalet).

fidèles abritaient les prêches de maison en maison, et dont les pasteurs s'appelaient François de Morel, Jean Le Maçon, Antoine de La Roche-Chandieu, Macar : église toujours incertaine de ses destinées, mais jamais lassée de ses épreuves, traquée de très près par la police du roi, et protégée de très haut par les protestants de Suisse, par les princes protestants d'Allemagne, alliés du roi. Macar, en 1558, prêchait jusqu'à cinq fois le jour, dans Paris. En cette semaine de mai où les catholiques célébraient les Rogations, quatre mille huguenots, dans le grand Pré-aux-Clercs, entonnaient les psaumes de Marot, et Paris, pour la première fois, entendait une musique à quatre parties résonnant en plein air en l'honneur de Dieu. Le petit Pré-aux-Clercs se nommait la petite Genève : c'est là qu'en mars 1559, la Réforme, défiant les cruelles lois d'Henri II, tenait son premier synode général, qui votait une

confession de foi, et disciplinait les églises à la mode de Strasbourg et de Genève.

Deux idées étaient en présence, celle de libre examen, celle d'Église. Un logicien comme Calvin les avait senties s'entre-heurter. L'Église de Genève, sa fille spirituelle, avait été assise, en principe, sur la parole de Dieu, sur le Livre ; elle fut assise, en fait, sur l'interprétation calvinienne de cette parole, sur le commentaire



EXÉCUTION PAR LE FEU (D'après une gravure du XVI[e] siècle).

du Livre par Calvin. La confession de foi de 1559 faisait d'émouvants efforts pour concilier la nécessité ecclésiastique d'un dogme avec le principe réformé de la liberté de l'Esprit. On trouvait ce principe dans les articles 4 et 5, qui accordaient aux fidèles le sûr discernement des livres canoniques « par le témoignage et persuasion intérieure du Saint-Esprit », et qui présentaient la parole de Dieu comme l'unique règle. Mais l'article 25, en chargeant les pasteurs d'enseigner cette parole, ajoutait : « Il plaît à Dieu nous entretenir sous telle bride. » On avait fait grand bruit de la victorieuse rentrée de la Parole de Dieu dans la vie des fidèles ; mais voici que s'y réinstallait, furtivement, le magistère pastoral. Ces pasteurs,

cependant, de quelle tradition se réclamaient-ils ? La confession de foi ne le disait point. « Nul ne se doit ingérer de son autorité propre pour gouverner l'Église », insistait-elle en son article 31. Et c'étaient là de sérieux correctifs au programme enchanteur : « Vous êtes tous prêtres », qui naguère avait bousculé le clergé romain. La confession de foi reprenait, afin de consolider la situation de Calvin et de quelques autres : « Dieu a suscité gens d'une façon extraordinaire pour dresser l'Église de nouveau, qui était en ruine et désolation. » Mais l'Église née au Pré-aux-Clercs se défendait à l'avance, par son article 26, contre ceux qui la voudraient traiter comme Calvin avait traité celle de Rome : « Nul ne doit se retirer à part et se contenter de sa personne, mais tous ensemble doivent garder l'unité de l'Église. »

Genève, de loin, agissait sur Paris. « Envoyez-nous du bois, c'est-à-dire des candidats, écrivait Genève aux Églises de France ; nous vous enverrons des flèches, c'est-à-dire des pasteurs. » On se tournait vers Genève comme le moyen âge vers Rome. Écoutons Florimond de Raemond parlant des étudiants toulousains :

> C'était un esprit nouveau et invisible qui leur chantait perpétuellement le nom de Calvin et de Genève à l'oreille... Si est-ce que cinq ou six écoliers quittèrent leurs études et troussant leurs bagages s'en furent jour et nuit à Genève. Le désir de voir le saint homme ailait leurs pieds ; jamais, à ce qu'ils racontèrent, la joie de Godefroy de Bouillon, voyant les murs tant désirés de Hiérusalem, n'égala le contentement qu'ils reçurent à la découverte des sacro-saintes murailles de Genève.

Et là-bas, à Genève, dans le temple de Saint-Pierre, leurs regards ne cherchaient plus sur l'autel la victime divine, leurs regards cherchaient la chaire, centre nouveau du vieux sanctuaire, et, dans cette chaire, Monsieur Calvin.

Son royaume en France s'étendait chaque jour. « Dans toutes les parties du royaume, lui écrivait Macar dès 1558, le feu est allumé, et toute l'eau de la mer ne suffirait pas à l'éteindre. » On considérait la France, en Europe, comme une des nations les plus « infectées » d'hérésie — hérétique aux deux tiers, croyait le cardinal de Lorraine. Il exagérait : un tiers des âmes, à peu près, étaient gagnées ou frôlées par la foi nouvelle. Depuis 1550, l'Auvergne s'entamait ; et d'Andelot, neveu du connétable de Montmorency, entreprenant en 1558 un voyage officiel en Bretagne, emmenait deux prédicateurs protestants. Un témoin catholique avait écrit au duc de Ferrare, en novembre 1558 : « Si le roi n'y pourvoit promptement, son royaume deviendra pire que l'Allemagne. » Tout servait à la propagande populaire, même les alphabets distribués aux enfants et concertés pour la diffusion de la doctrine. Et le fait capital des années 1558 à 1560, c'était la pénétration de la Réforme dans deux mondes jusque-là peu hospitaliers : le Parlement, l'aristocratie.

Les réformés n'avaient encore vu dans les parlementaires que des pourvoyeurs de bûchers : en 1559, ils pouvaient saluer dans les conseillers Fumée, de Faur, Viole, emprisonnés à la Bastille, des confesseurs de leur foi ; et dans le conseiller Anne du Bourg, brûlé vif en Grève, un « martyr ». Et d'autre part, en face de la puissante famille catholique des Guise, dont un des membres, le cardinal de Lorraine, servait de lien entre la cour et le pape, entre la cour et le concile de Trente, et pouvait ainsi concerter l'attitude religieuse de l'État français, toute une partie de la haute aristocratie se sentait devenir protestante : les Bourbon, les Châtillon. « Il entra là dedans, dira plus tard Brantôme, autant de mécontentement que de huguenoterie. » Les huguenots du moins en profitèrent. Il ne fut pas indifférent à leur prestige qu'Antoine de Bourbon, premier prince du sang, parût aux prêches en mars 1559 : changeant d'église comme de maîtresse, il devait du reste, trois ans plus tard, dessiner un retour vers Rome. Beaucoup plus sérieuse et plus durable fut à la Noël de 1560 la conversion solennelle de sa femme Jeanne d'Albret, fille de Marguerite de Navarre ; il parut qu'elle allait jouer en Béarn, pour la Réforme, le rôle que jouait Élisabeth en Angleterre. Théodore de Bèze, qui, depuis dix ans, était réfugié à Genève, sous le coup d'une condamnation capitale pour hérésie, traversa toute la France pour donner cette âme à Monsieur Calvin. Les six mois que Jeanne passera en France, de septembre 1561 à mars 1562, seront un triomphe pour l'Évangile nouveau ; Bèze admirera sa ferveur, qui eût mieux



JEANNE D'ALBRET (D'après une médaille).

aimé « jeter au fond de la mer son fils et son royaume », que d'aller à la messe.

Coligny, frère de d'Andelot, devenait en 1558, à moins que ce ne fût dès 1556, un fidèle du nouvel Évangile. Dans la petite noblesse aussi, la Réforme gagnait : rue Saint-Jacques, en 1557, on arrêtait une vingtaine de dames ; les pieuses assemblées du Pré-aux-Clercs, en 1558, étaient protégées par des gentilshommes armés.

III

LA RÉFORME DEVENUE PARTI. LES RELIGIONS AU DÉBUT DES GUERRES DITES DE RELIGION Les adhésions nobiliaires allaient donner au mouvement religieux le caractère d'un mouvement politique. Le « pur Évangile », compromis par ses victoires mêmes, risquait ainsi d'être livré à l'exploitation d'un parti. De fait, le récit des événements qui se succédèrent entre 1560 et 1595, encore qu'on les qualifie guerres de religion, appartient à notre histoire politique, diplomatique, militaire. La Réforme française, dès lors, n'est pas seulement une Église, elle est une collectivité d'intérêts qui aspire à conquérir la cour, et par la cour, la France ; elle est l'un des membres d'un nouveau corps international dans lequel elle se prépare à recruter des alliances, au profit du roi s'il le veut et contre lui s'il le faut, alliances payées fort cher parfois, comme en témoignait dès 1562 le marché fait avec l'Angleterre par Condé et Coligny, et dont la ville du Havre était le prix ; et la Réforme, enfin, devient la protagoniste d'un système de politique étrangère qui tentera, en 1572, de nous jeter dans une guerre aux Pays-Bas, contre le catholicisme espagnol. Inversement, cet ardent et incontestable esprit de foi qui pousse les générations successives des Guise à s'armer pour le catholicisme, avec le roi s'il le veut et contre le roi s'il le faut, se nuance et se complique d'un certain esprit féodal, rapidement inquiétant pour une monarchie centralisée. Hommes de la Renaissance, peut-être, ces Guise sont encore et surtout des chefs d'aristocratie, qui cachent sous la culture du seizième siècle, comme sous un mince vernis, une âme de chevaliers féodaux, dévoués à l'Église sans conditions et au roi sous condition. Trente ans durant, deux drapeaux religieux s'affrontent, aspirant chacun à devenir, contre l'autre, le drapeau même du roi de France.

Michel de l'Hôpital, Estienne Pasquier, rêvaient, dès l'avènement de Charles IX, d'une liberté des confessions pareille à celle qu'instituera l'Édit de Nantes ; mais

ni la Réforme ni la vieille Église n'y souriaient. On avait, en août 1560, à l'assemblée de Fontainebleau, vu Coligny présenter deux requêtes : l'une, au nom des « pauvres chrétiens » de Normandie, réclamait du roi la liberté de leur culte ; l'autre conjurait Catherine de Médicis, nouvelle Esther, qu'elle « chassât toutes les erreurs et abus qui empêchaient que Jésus-Christ ne régnât comme il faut » : le même pétitionnaire qui criait : Liberté ! invoquait contre l'autre Église la vigilance du glaive. A Poissy, où Catherine de Médicis fit jouter les deux confessions pour les rapprocher, les deux théologies apparurent irréconciliables ; « d'une langue diserte et bien affilée, par un beau et propre vulgaire français », Bèze donnait assaut à l'Eucharistie. Blasphème, interrompit le cardinal de Tournon. Attaquer l'Eucharistie, c'était viser le catholicisme au cœur ; ce colloque, réuni pour l'entente, devenait une source nouvelle de griefs.

Le trône de Charles IX planait ainsi sur deux Églises dont chacune voulait détruire l'autre. Des huguenots, amateurs d'anagrammes, composaient avec les mots : « Charles de Valois » ces trois autres mots : « *chassa leur idole* » ; ils en auguraient que « l'idolâtrie romaine » allait connaître de mauvais jours.

LA RÉFORME ET L' « IDOLATRIE ». LA VICTIME : L'ART MÉDIÉVAL

L'idolâtrie, c'était d'abord et avant tout la messe. En 1561, sur le champ de foire de Guibray, en Normandie, un prédicateur, ponctuel correspondant de Calvin, vient donner une mission. Paysans et marchands affluent. Des gamins circulent, annonçant d'une voix stridente « la juste complainte contre les papistes et autres infidèles, et les commandements de Dieu et du pape antéchrist romain », et l'*Épître au tigre de France* (c'est le sobriquet dont on décore le cardinal de Lorraine). Aperçoivent-ils quelques prêtres, quelques moines, les voilà qui clament à ces oreilles papistes : « L'abolition de la messe. La ruine de la puante messe : la messe passée par décret, qui la veut mettre à prix ? Voilà la ruine des joueurs de la belle farce qui se déguisent pour tromper le monde. » Le prédicateur, joyeusement, raconte à Calvin tout ce tumulte, et il ajoute : « Il y eut certains prêtres qui voulaient contester, un ici, l'autre là, mais tout le monde criait après. »

Multiplions cette scène, songeons qu'à cette date il y avait déjà à peu près deux mille églises huguenotes ; que sur les instances de Pierre Ramus, un séminaire allait en 1563 s'organiser à Orléans aux frais de l'ancien cardinal Odet de Châtillon, pour former rapidement des ministres ; que toutes ces jeunes églises rêvaient de rayonner ; que dans une ville comme Caen, où l'humanisme chrétien avait naguère jeté de profondes racines, le calvinisme en bénéficiait ; et nous commen-



LE CARDINAL DE LORRAINE (D'après un dessin anonyme du XVIe siècle conservé à la Bibliothèque nationale).

cerons de mesurer les forces de diffusion de la Réforme. Exception faite pour la Rochelle et pour Sedan, où la Réforme triomphante concède au catholicisme une demi-liberté, on peut dire qu'en général elle veut régner sans partage. La proscription terrible dont le catholicisme est l'objet, à partir de 1568, dans le Béarn de Jeanne d'Albret, et les massacres qu'elle fait commettre par l'Écossais Montgommery, sont autre chose que des représailles princières ; ce sont des étapes douloureuses vers l'établissement du « règne de Dieu », à la façon de Genève. La noblesse ouvre à la Réforme les campagnes ; le prêche s'y impose, non seulement au nom du droit de Dieu, mais au nom du droit seigneurial. Écoutons ce que le seigneur de la Ferté-Fresnel écrit à Genève en 1561 — car ces réformés correspondaient régulièrement avec la Rome du Léman. « Dieu, explique ce seigneur, m'a constitué en puissance sur beaucoup d'hommes, et par ce moyen l'un des plus superstitieux pays du royaume pourra être gagné au Christ... » De village en village, il suit les progrès de la Réforme, il les y précède même ; elle sera maîtresse, bientôt, dans un rayon de quinze ou vingt lieues. De vastes régions rurales se ferment au sacerdoce romain : en Saintonge, même après que l'édit d'Amboise de 1563 rend aux catholiques leurs églises, pas un prêtre n'ose revenir dans le plat pays. En Agenais, plus de trois cents paroisses, ayant « mis bas la messe », demandent des pasteurs. Le journal de Faurin, chaussetier protestant de Castres, nous montre comment en quelques mois, dans l'enceinte d'une ville, la Réforme devient souveraine. A la fin de 1560, les huguenots, à Castres, étaient poursuivis par les magistrats, lapidés par le peuple ; l'édit de février 1561 leur rend la liberté. Des ministres de Genève arrivent ; en septembre, les élections consulaires mettent des huguenots à la tête de la ville, et les voilà qui font enfoncer les portes de l'église Notre-Dame de la Platé, afin d'y célébrer la cène. Il ne s'agit plus de juxtaposer leur culte à l'ancien culte ; d'un bond, leur ambition va beaucoup plus loin, ils veulent à la vieille Église substituer la leur. « Chacun reste libre dans sa religion », stipulent les huguenots en 1562, quand le baron des Adrets prend Lyon ; mais ils ajoutent : « La messe ne sera plus célébrée », et pendant un an Lyon est privé de messe. Ils approprient à leur propre *Credo* les monuments de l'ancien culte, mais pour cette appropriation, certaines démolitions s'imposent : on y procédera. Les églises ne sont pas seulement désaffectées, elles sont « nettoyées ». Du commandement de MM. les magistrats de Castres, on abat « toutes les idoles et autels de la Platé, sans aucune contradiction ». A la collégiale de Vendôme, sous les yeux de Jeanne d'Albret, les tombes de la famille de Bourbon sont elles-mêmes détruites.

Zwingle avait formellement conseillé la suppression des images, à moins que

les magistrats ne fussent d'avis de les garder. Les excès iconoclastes se multipliant, Calvin s'effrayait et finissait par exprimer « sa grande honte et amertume de cœur ». Bèze écrivait sévèrement à Jeanne d'Albret : « Cette manière de faire ne me plaît aucunement. Cela part plutôt d'impétuosité que de zèle. » Mais Genève, la ville modèle, avait inauguré les voies de fait contre les idoles, contre les reliques. Au Rhône, saint Irénée ! Au feu, saint Martin ! Il fallait que justice fût faite de ces êtres de chair, qui faisaient concurrence à Dieu. « L'impétuosité des peuples était telle contre les images, dit Bèze dans son *Histoire ecclésiastique*, qu'il n'était possible aux hommes d'y résister. » Lorsqu'en 1562 les pasteurs de Rouen voyaient la foule démolir les statues, et promener des hosties au bout d'une lance, ils déploraient ces désordres, et puis en tiraient argument pour inviter les magistrats à établir bien vite la Réforme, officiellement, afin que tout redevînt pacifique.

L'Église primitive avait eu son art religieux : les fouilles des catacombes nous l'ont révélé. L'intransigeance théologique des réformés eût peut-être été moins cruelle pour nos vieux monuments, s'ils avaient soupçonné que les premiers chrétiens, auxquels ils prétendaient se rattacher, posaient leurs yeux sur les symboles picturaux des sacrements, sur des scènes de la vie du Christ, et même sur quelque image de la Vierge. Mais le texte de l'Ancien Testament, qui par crainte de l'idolâtrie prohibait les images, hantait tout huguenot. « Cette façon de faire est suivre le bon Josias », écrivait ingénument Jean Faurin à propos des pieux iconoclastes qui, ayant pris Puylaurens par escalade, y abattaient l'idolâtrie. Il fallait purifier la France de ce qui, deux mille ans plus tôt, eût choqué les fidèles de Jéhovah : voilà pourquoi les cathédrales de Nîmes et de Bourges, et de Castres et de Montpellier, et la Sainte-Chapelle de Bourges, et le couvent des Annonciades à Bourges encore, étaient en 1561 complètement pillés, et pourquoi, cette même année, l'on mutilait le portail de la cathédrale de Vienne ; voilà pourquoi l'année 1562 fut fatale aux églises de Tours, de Vendôme et de Cléry, et voilà pourquoi à Lyon, sur la façade de la cathédrale de Saint-Jean, cinquante grandes statues, deux cents médaillons, disparaissaient sous le marteau ; voilà pourquoi, dans les Flandres françaises, les bris d'images se multipliaient, avant que ne les arrêtât l'intervention des pasteurs. Les pilleries organisées dans le Bourbonnais par le capitaine Poncenat, la destruction presque complète des cathédrales d'Orléans, d'Auxerre, d'Alet, ne pouvaient plus passer pour le simple corollaire d'un système théologique : au souci mal informé de la pureté du culte divin avait succédé le déchaînement impur des violences humaines. « Cela fait pitié et peine à voir, écrira en 1577 Lippomano, on ne comprend pas que des hommes puissent se laisser aller

à une aussi féroce barbarie pour sévir contre des pierres. » A côté de ceux qui détruisent parce qu'ils croient que Dieu le veut, il y a ceux qui pillent parce que piller rapporte. Le mouvement insurrectionnel, qui, dans la région de Largentière, met à mal le bien d'Église, est déchaîné par deux petits seigneurs, qui regrettent que leurs aïeux aient enrichi Dieu.



THÉODORE DE BÈZE (Portrait appartenant à M. Henry Tronchin).

Adieu les projets de réunion, adieu les colloques. Le dialogue entre les deux confessions devient une accusation réciproque de blasphème. Ces saints outragent Dieu, nous les renversons, disaient les huguenots. Vous outragez Dieu dans ses saints, ripostaient les catholiques. C'est chose factice de faire dater les guerres de religion du massacre de Vassy, — 1er mars 1562, — qui ne fut nullement — Noël Valois l'a prouvé — un crime prémédité par le duc de Guise, mais une bagarre accidentelle, et malheureusement sanglante ; du jour où les catholiques sentirent que les huguenots voulaient faire de tous les Français des huguenots et abolir tout le passé religieux, la guerre civile était inévitable.

DE LA SAINT-BARTHÉLEMY A L'ÉDIT DE NANTES

Au nom et sous couleur des intérêts de Dieu, partout l'anarchie sévissait. L'aristocratie protestante, les confréries armées qu'organisaient les catholiques, la versatilité de la cour de France, y contribuaient. Agressions et représailles s'enchevêtraient. En 1562, le

sang protestant coulait à Sens et à Tours, à Moulins et à Angers ; le sang catholique à Saint-Gilles ; et pour la cause de « l'Évangile » s'inauguraient à Nîmes certains procédés de terrorisme, qui auront leur point culminant, en 1567, dans le massacre de la Michelade. En 1572, le tocsin de Saint-Germain-l'Auxerrois, mis en branle par Catherine de Médicis pour des motifs surtout politiques, provoquait dans Paris d'abord, et puis dans les provinces, les affreuses tueries de la Saint-Barthélemy, dont Coligny fut victime. Au lendemain de ce drame, qui symbolisa pour les mémoires françaises l'atrocité des guerres de religion, la Réforme, plus vivante que jamais, était poussée, par l'instinct même de la défensive, à s'organiser comme une république démocratique dans l'État français. Mais parce que les catholiques redoutaient que dans les villes solennellement octroyées à cette façon de république, leurs saints et leur Dieu ne fussent des bannis, on voyait, à Péronne, l'esprit ligueur éclore, et lorsque la mort du duc d'Anjou fit du Bourbon protestant l'héritier du trône, ce fut le petit peuple de Paris qui se fit ligueur, à la voix de ses curés. « Il y a plus d'hommes religieux en la ville de Paris qu'en toute l'Espagne ensemble », avait dit à Montaigne, en 1581, le Jésuite Maldonat. La Ligue, en ses origines, fut un soubresaut de ces hommes religieux, une réaction plus violente que calculée, mais bientôt exploitée par l'esprit calculateur de Philippe II, une protestation agissante contre l'avènement éventuel d'un souverain protestant qui protestantiserait le royaume. Il n'y a plus de place en France pour le protestantisme, stipulait dès 1585, à l'instigation des Ligueurs, l'édit de Nemours : ainsi défiaient-ils les perspectives que semblait ouvrir au règne exclusif du protestantisme la personnalité religieuse d'Henri de Bourbon. Mais leur politique même d'ostracisme à l'endroit de l'autre confession battait en brèche certaines maximes d'intolérance, qui, dans la chrétienté désormais divisée, visaient à régir la vie religieuse des nations. *Cujus regio ejus religio*, tel était le principe qu'avait, en 1547, proclamé la paix d'Augsbourg : la déchirure de la robe sans couture avait eu cet effet de faire admettre par la Réforme, contrairement à l'esprit même du christianisme primitif et par un retour aux maximes de la société antique, que le *Credo* religieux du souverain déterminait le *Credo* religieux des sujets. C'est bien plutôt le *Credo* du peuple, rectifiaient les Ligueurs, qui doit déterminer le *Credo* du souverain.

Henri IV corrigea la formule ligueuse et répudia la formule protestante : ce fut le *Credo* de la majorité du peuple qui détermina le *Credo* du souverain, mais la minorite put garder une autre foi que celle qu'avait adoptée le souverain. L'histoire politique et diplomatique de son règne précise les trois étapes par lesquelles

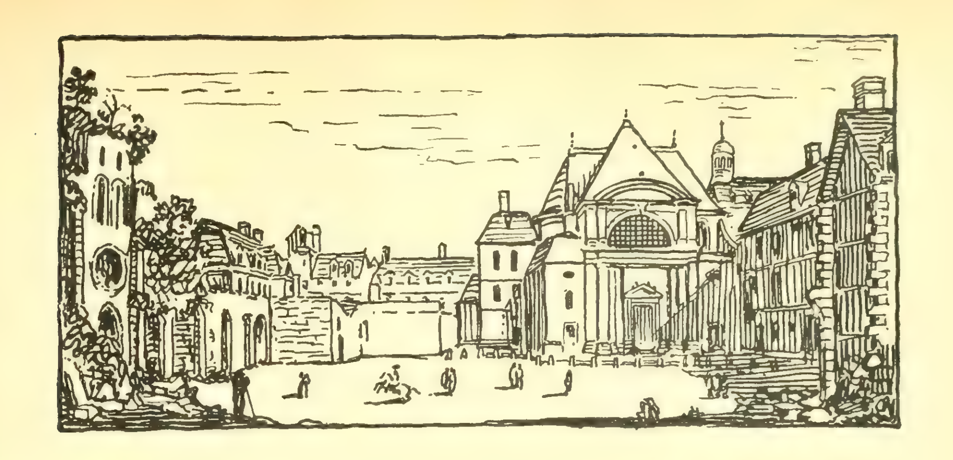
il sut acheminer vers une paix durable l'âpreté des luttes religieuses en France : son abjuration d'abord, puis son absolution définitive par Rome, enfin l'octroi qu'il fit aux protestants, par l'édit de Nantes, d'un système savamment élaboré de libertés religieuses, de garanties politiques, et même de garanties militaires. Inutile, dès lors, pour les fidèles des Églises réformées, de se comporter en parti : ils ne pouvaient qu'y perdre, comme Richelieu le leur montrera. Depuis trois quarts de siècle, ils aspiraient à réformer l'Église de France en la détachant de celle de Rome : ils avaient échoué. Les poussées mêmes du gallicanisme ecclésiastique et parlementaire, les effervescences de 1588 contre l'étranger italien, les impatiences contre les lenteurs de Rome à relever Henri IV des censures qui pesaient sur lui, avaient attesté, si grondeuses que parfois fussent les menaces, une sorte d'impossibilité pour la conscience française d'ignorer Rome ou de la quitter. « Les Français, disait finement en 1588 le légat Morosini, peuvent bien nier en parole le pouvoir du pape, ils ne le nient pas en fait. » Les poésies populaires qui, six ans plus tard, célébraient la pleine réconciliation d'Henri IV avec le Saint-Siège, justifiaient l'optimisme du légat Morosini. La France voulait rester dans la vieille Église. Mais une minorité subsistait, qui avait cru et continuait de croire qu'on ne pouvait trouver dans cette vieille Église la pureté de l'Évangile ; et cette minorité, désormais, jouissait, dans le catholique royaume de France, du droit de vivre, et de prêcher, et de controverser. Ayant lutté sur les bûchers, puis sur les champs de bataille, la Réforme française était dorénavant appelée, par les libertés mêmes dont elle jouissait, à lutter dans les chaires, dans les colloques doctrinaux, dans les livres d'apologétique. La période des guerres religieuses était close, celle des polémiques s'ouvrait. Quelque troublante que fût pour presque toutes les âmes croyantes, dans l'une et l'autre confession, cette consécration légale de leur rivalité pacifique, combien eussent osé regretter les trente-cinq ans écoulés, les « voleries, meurtres, incestes, parricides et autres vices énormes », dont Castelnau avait d'avance annoncé qu'ils produiraient « la vermine et pestilence d'une infinité d'athéistes », et d'athéistes qui ne se cachaient point, comme le prouvait le livre : *la Béatitude des chrétiens ou le fléau de la foi*, dont l'auteur, Geoffroy Vallée, était en 1574 monté sur le bûcher? Le protestant Duplessis-Mornay, le curé ligueur Pierre Benoist, avaient, au plus fort de ces guerres, laissé échapper deux gémissements qui se faisaient écho. « Parmi les armes, disait le premier, nous devenons contempteurs de toute religion. » Et le second : « Les armes peuvent bien faire des hypocrites, mais non des catholiques dévots. » Henri IV régnant, les confessions de foi cessaient de recourir aux

armes ; c'était aux consciences elles-mêmes de se mettre au travail, pour faire prévaloir leurs propres méthodes d'aimer Dieu.

Mais avant de voir, dans le détail, comment ces consciences travaillèrent, il nous faut remonter en arrière, pour observer l'aspect qu'avaient pris, dans la vieille Église, les idées de réforme, et leur réalisation par le magistère même de l'Église, et les tardifs mais décisifs progrès, sous les derniers Valois, de la contre-réforme catholique.

¶ La Summe de lescripture
saincte/ et lordinaire des Chrestiēs
enseignant la vraye foy Chre-
stienne: par laquelle no⁹
sommes tous iustifi-
ez. Et de la vertu
du baptesme/
selon la
doctri
ne
de Le
vangile/
et des Apo-
stres Avec vne
information come
ment tous estatz doib-
vent vivre selon
Levangile.

¶ Imprime a Basle par Thomas
Wolff. Lan mil cinq cens
vingt et trois.

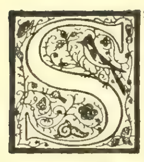


CHAPITRE II

LA RÉFORME DE L'ÉGLISE PAR L'ÉGLISE : LES INSTRUMENTS, LE PROGRAMME, LES ACTES (1520-1615).

I. Tares de l'Église concordataire. Instrument et programmes de réforme : la Compagnie de Jésus; les décrets de Trente. — II. L'humanisme jésuite : Maldonat. Jésuites et Capucins dans la chaire. Du Perron; les controverses. — III. L'Église d'Henri IV. La sainteté : Germaine Cousin. Le renouveau de l'épiscopat. Saint Pierre Fourier. La réforme monastique. Les dirigées des Capucins : Fontevrault, Port-Royal. Des exilés qui deviennent puissance : les Jésuites, le Père Coton. Le Carmel : Mme Acarie. Saint François de Sales. — IV. L'« avance » du catholicisme; réception des décrets de Trente par le clergé de France.

I



S'AMENDER, puis prêcher : tel était le double devoir de l'Église de France. Elle persista, de 1520 à 1560, à ne le remplir qu'avec tiédeur. Les édifiants « Capettes », ces clercs encapuchonnés, recueillis et silencieux, dont au début du siècle le Flamand Standonck, hanté par l'idéal néerlandais des Frères de la Vie commune, avait tenté de peupler la colline Sainte-Geneviève, auraient pu devenir les réformateurs du clergé séculier ; ils n'avaient provoqué que des sourires, et l'institution n'avait

pas duré. « La prodigieuse révolte du luthéranisme, écrira plus tard Bossuet dans les *Méditations sur l'Évangile,* a été une punition visible du relâchement du clergé. » Le mal survivait à la punition.

Il ne faut s'étonner, chrétiens, si la nacelle
Du bon pasteur saint Pierre en ce monde chancelle.
Las ! des luthériens la cause est très mauvaise,
Et la défendent bien, et par malheur fatal
La nôtre est bonne et sainte, et la défendons mal.

Ces vers sont de Ronsard ; en plein concile de Trente, le 23 novembre 1562, un Éminentissime père y faisait écho : « Qui accuserons-nous, mes frères évêques ? Ne le pouvons dire et confesser sans notre propre honte et vergogne : à cause de nous, la tempête et orage est venue. Que le jugement commence à la maison de Dieu, et que ceux qui portent les vases du Seigneur soient purgés et réformés. » Charles, cardinal de Lorraine, dont le *mea culpa* faisait courber les mitres, était archevêque de Reims, abbé de Saint-Denis, de Fécamp, de Cluny, de Marmoutiers, de Souillac, de Saint-Martin de Laon, de Saint-Remy de Reims ; ce cumul attestait les abus qu'entraînait l'application du Concordat. De par un *post-scriptum* de Clément VII, la royauté, depuis 1531, maniait toute la fortune ecclésiastique de France. En face du protestantisme qui frappait aux portes du Louvre, le Concordat faisait barrière ; mais il faisait obstacle, aussi, à la réforme de l'Église par l'Église.

« Cela paraît une belle chose à Sa Majesté, écrivait sous Charles IX l'ambassadeur vénitien Correr, d'avoir à distribuer cent six évêchés, quatorze archevêchés, six à sept cents abbayes et autant de prieurés, et de pouvoir ainsi payer des dettes, faire des marchés, marier des dames, gratifier des seigneurs, et l'abus a tellement progressé qu'on fait marché d'évêchés et d'abbayes comme du poivre et de la cannelle. » Un homme de guerre comme Montluc avait une abbaye à Sens ; l'historiographe des dames galantes en avait une à Brantôme. La correspondance du nonce Dandino, relative aux premiers mois de 1579, révèle que sur dix bénéfices, neuf étaient obtenus par simonie ; que l'évêché de Lisieux venait d'être accordé à un valet de chiens, qui n'avait pas mis les pieds à l'église depuis dix-sept ans, et l'évêché de Bayonne à un musicien marié. Cette même année, à l'assemblée de Melun, Arnaud de Pontac, évêque de Bazas, représentait à Henri III que les bénéfices étaient donnés à une foule de gens incapables ou sans conscience. Même des prélats recommandables se dispensaient de la résidence. Tout un siècle s'écoula sans que le diocèse d'Auch vît un seul de ses archevêques. Lorsqu'en 1588 les

Limousins recevront enfin les épiscopales bénédictions d'Henri de La Martonie, lorsqu'en 1607 les gens de Luçon recevront celles de Richelieu, ce spectacle d'un évêque — leur évêque — se sera fait attendre près de soixante ans.

Contre l'hérésie, même, était-il besoin de se remuer? Pas un évêque, en 1551, n'apparaissait au concile de Narbonne; pas un, en 1564, ne répondait personnellement à la convocation des États de Provence, préoccupés du péril. Mais l'hérésie, en revanche, faisait des conquêtes dans l'épiscopat. L'Inquisition romaine, en 1563, cita devant elle dix prélats suspects. Il y avait parmi eux Odet de Châtillon, qui allait bientôt se marier en toilette de cardinal; Jean de Saint-Romain, archevêque d'Aix, qui devait à son tour passer au calvinisme; Jean de Montluc, évêque de Valence, qui disait à ses diocésains : « Allez à la messe, si vous le voulez, puisque le roi ne le défend pas, mais quant à moi, je n'y mets jamais les pieds. »

Ainsi désarmée vis-à-vis de la Réforme par les tares morales de son épiscopat, l'Église, sous François I[er], sous Henri II, manqua de méthode, peut-être de courage, pour opposer aux idées nouvelles une prédication efficace. Voilà ce qu'il faut croire, déclarait en 1543 la Sorbonne; en vingt-cinq articles, elle libellait le dogme. Voilà ce qu'il faut éviter, ajoutait-elle; et elle cataloguait les précautions à prendre, dans la pratique, dans le langage, dans les lectures, contre les infiltrations protestantes. A force de ne voir dans l'hérésie qu'une sorte de complot pervers, qui troublait les rapports traditionnels de la France avec Dieu, on négligeait les besoins spirituels auxquels les courants nouveaux devaient leur force de séduction. On comptait sur des mesures de police, qui protégeraient les âmes. Mais les protéger, était-ce les alimenter? Et la nourriture que distribuaient les chaires laissait beaucoup à désirer. Les fougueux sermons de Le Picart, dont en 1556 vingt mille Parisiens suivaient le cercueil, avaient ranimé la ferveur; mais il ne fallait pas lui demander, non plus qu'au controversiste Ceneau, évêque d'Avranches, cette exposition sereine de la doctrine, où notre dix-septième siècle excellera. Et le futur curé ligueur René Benoist se montrait bon juge en écrivant aux évêques groupés à Poissy : « Aucun espoir que les troubles soient apaisés, si pasteurs et prélats ne font leur devoir de nourrir leurs troupeaux de sincère parole de Dieu et de vie exemplaire. »

Mais en France même, à Paris même, avant même que Calvin n'eût publié l'*Institution chrétienne*, une initiative religieuse s'était discrètement préparée, qui devait aboutir, enfin, à une réforme de l'Église; il nous faut, d'un coup d'œil rétrospectif, regarder en ses débuts, en ses progrès, l'œuvre de saint Ignace de Loyola.

L'INSTRUMENT DE RÉFORME : LA COMPAGNIE DE JÉSUS. SES ORIGINES FRANÇAISES Le 2 février 1528, survenait dans Paris, pour étudier, un hidalgo d'Espagne, Ignace. Il arrivait de Salamanque, à pied : un petit âne portait son bagage composé de livres. Il est probable qu'il avait alors trente-sept ans. On l'avait tour à tour connu soldat, ermite, et puis étudiant dans les universités d'Espagne. Il voulait reprendre ses études, par la base. A son âge, c'était dur ; mais une fièvre le soutenait. D'autres avaient soif d'humanisme ; il avait, lui, soif des âmes. Veuf de son épée, mais gardant son tempérament de chevalier et son ambition de conquérant, il visait à les prendre, et puis à les sanctifier. Il fallait pour cette œuvre un peu plus de théologie qu'il n'en savait : il venait s'instruire à Paris. Et parmi les livres et papiers qui surchargeaient son baudet, il y avait un manuscrit qui plus tard devait s'appeler *Exercices spirituels* et qui avait pour but d'« apprendre à se vaincre et à ordonner sa vie sans se laisser dominer par aucune inclination déréglée ». Le vieil étudiant qui allait se mêler aux jeunes gens du collège de Montaigu était déjà maître de ses méthodes d'action.

Il blottit son ignorance et sa doctrine, ses aspirations et son humilité, les ruines de sa vocation militaire et les prémices de sa vocation religieuse, dans une chambrette où déjà s'entassaient quelques Espagnols. Ses petites ressources se tarirent, ou furent volées ; il mendia dans Paris, dans les Flandres. En octobre 1529, il devint élève de Sainte-Barbe. Les autorités scolaires l'observaient sans sécurité ; elles savaient qu'il avait induit trois Espagnols bien nés à vivre en mendiants. On murmura des soupçons de magie, peut-être d'hérésie ; l'inquisiteur, bientôt rassuré, conclut à un non-lieu. Tout le collège fut rassemblé pour que solennellement Ignace fût fouetté, parce qu'aux jours de fête il détournait les jeunes gens des joutes littéraires et les associait à ses pratiques pieuses : et tout le collège vit le principal, mieux informé, s'agenouiller devant lui et lui demander pardon.

Parmi toutes ces traverses, Ignace s'attachait une demi-douzaine d'âmes ; d'abord ses compagnons de chambre à Sainte-Barbe, le Savoisien Pierre Le Fèvre et l'Espagnol François-Xavier, puis les Espagnols Lainez, Salmeron et Bobadilla, et le Portugais Rodriguez. A l'Assomption de 1534, ils gravirent les pentes qui menaient à la chapelle basse de Notre-Dame de Montmartre, et qu'autrefois, d'après une tardive légende, saint Denis, pour devenir martyr, avait lui-même gravies. Le Fèvre, le seul parmi eux qui fût prêtre, dit la messe ; et tous ensemble ils promirent de vivre pauvres, chastes, d'aller à Jérusalem lorsque trois années encore ils auraient étudié, et de se consacrer au salut des âmes. Mais Jérusalem n'était qu'un moyen ; les âmes, c'était le but. Ce matin-là, dans Paris, la Compagnie

de Jésus avait été conçue. Ils projetaient, si Jérusalem leur était inaccessible, de se rendre à Rome et de se mettre à la disposition du pape.

Ignace s'en fut en Espagne en 1535, et puis à Venise, perfectionnant sans cesse le manuscrit des *Exercices* : le noyau qu'il avait laissé à Paris subsistait et grossissait. A l'Assomption de 1535, à celle de 1536, les six compagnons, fidèles à l'absent et fidèles à l'Invisible, à Ignace et à Dieu, remontèrent à Montmartre pour renouveler leurs vœux ; ils amenaient trois recrues, le Savoisien Le Jay et les Français Paschase Broet et Jean Codure. Le 8 janvier 1537, ils étaient tous réunis à Venise, autour d'Ignace ; six mois plus tard, ils étaient tous prêtres. Pas moyen de passer en Palestine ; alors, se rappelant le vœu de Montmartre, ils tenaient à Vicence, dans un vieux couvent ruiné, presque en plein vent, un conciliabule décisif, à la suite duquel Ignace, Lainez et Le Fèvre se rendaient à Rome. Le 27 septembre 1540, en vertu d'une bulle de Paul III, l'institut d'Ignace de Loyola était officiellement créé. Son nom de baptême fut : Compagnie de Jésus ; et sa consigne, d' « être dans l'Église comme une troupe de soldats portant le nom du capitaine ».

Suivons dans leurs premières armes ceux de ces soldats qui étaient nôtres. Codure, dès 1541, fut démobilisé par la mort. Broet, cette même année, parut en Irlande, comme nonce apostolique, pour soutenir les catholiques contre l'anglicanisme. Le Fèvre et Le Jay furent dépêchés par le pape en Allemagne : le premier, escortant le chargé d'affaires de Charles-Quint, raffermit les catholiques de Cologne, dont l'archevêque passait à la Réforme ; le second, dans Ratisbonne, joutait contre les luthériens, et suppliait les évêques bavarois d'ouvrir des collèges aux pauvres clercs. Un de ces prélats, celui d'Augsbourg, chargea Le Jay de le représenter au concile de Trente ; et ce fut Le Jay qui, devant le concile, en 1546, traita l'urgente question des séminaires, tandis que Le Fèvre siégeait comme théologien du pape. Dix ans plus tôt, sur les bancs parisiens, on les prenait pour des écoliers un peu mûrs, en retard pour leurs études ; et voilà qu'aujourd'hui, dans la nef de l'Église, ils étaient assis tout près du gouvernail. Le catholicisme bavarois secoué, le catholicisme rhénan consolidé, et puis, au concile, le catholicisme universel éclairé ; tels étaient les premiers fruits des vœux prêtés à Montmartre.

INSTALLATION DES JÉSUITES EN FRANCE Sans bruit, entre 1540 et 1550, des scolastiques de la Compagnie nouvelle suivaient les cours de l'Université de Paris, et jouaient un rôle d'apôtres parmi la gent écolière ; ils vivaient d'aumônes, dépendaient d'un supérieur que de Rome Ignace désignait, et la Compagnie, dès qu'ils étaient assez doctes, les mobilisait où elle voulait. Du Prat, évêque

de Clermont, causant à Trente avec Le Jay, eut l'impression que le renouveau de culture catholique, dont tous sentaient le besoin, trouverait dans la Compagnie ses artisans ; il voulut que les jeunes Jésuites eussent pignon sur rue. Il leur ouvrit en 1550 l'hôtel que possédaient à Paris les évêques de Clermont, et Broet s'y installa, en juin 1552, comme provincial de France.

Des messages arrivaient à Broet, lui réclamant des Pères ; Montargis en voulait pour une école ; un théologien périgourdin, qui avait ouï parler des prodigieux succès recueillis en Extrême-Orient par un des sept de Montmartre, saint François-Xavier, écrivait qu'on pourrait faire plus encore, pour la gloire de Dieu, dans ces forêts voisines de Bordeaux, où les habitants, sans souci des choses du ciel, vivaient en bêtes de somme. Mais Broet manquait d'hommes : il lui suffisait, pour l'instant, d'expédier dans le Soissonnais quelques prédicateurs jésuites, à qui la malveillance de l'évêque Eustache Du Bellay fermait les chaires de Paris.

En 1556, Du Prat, inquiet de son Auvergne où l'instruction périclitait, voulut des Jésuites dans son collège de Billom ; il fallait, pour ce bienfaiteur, en détacher quelques-uns. Billom fut le premier coin de France où la Compagnie fit œuvre éducatrice : « La noblesse, écrivait un an plus tard un des Pères, retire ses enfants des autres académies pour nous les confier ; les pédagogues accourent avec leurs élèves. » Du Prat, mourant en 1560, laissait à la Compagnie, par testament, de sérieuses libéralités, et désignait Mauriac comme siège d'un autre collège, où les gens de la montagne pussent faire instruire leurs enfants sans péril d'hérésie.

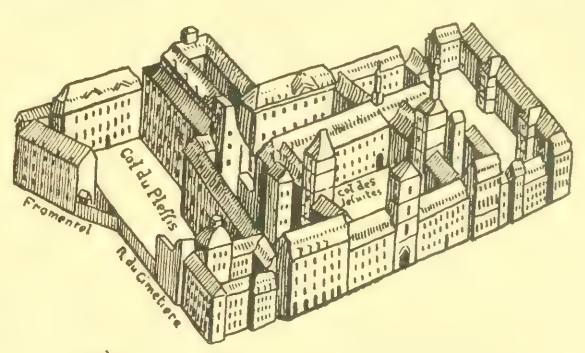
Mais une seconde fois dans l'histoire, le nom de Jésus allait diviser les hommes ; arboré par les Jésuites, il devenait pour l'Europe du seizième siècle, comme pour la Palestine du premier siècle, un objet de scandale. D'une part, les papes, Paul III, puis Jules III, les approuvant et les gratifiant ; et les rois, Henri II, François II, Charles IX, intimant à leur Parlement, sept fois de suite, de recevoir en France la Compagnie. D'autre part, l'évêque de Paris, la Faculté de théologie, l'Université. L'évêque, en 1554, énumérait les onze raisons qu'il avait d'éconduire les Jésuites, et, d'un ton persifleur, les envoyait promener sur les frontières de la chrétienté ; puis, en 1560, il condescendait à les admettre, mais sous un autre nom et comme une sorte de congrégation diocésaine ; quant à la Faculté, sa déclaration de 1554 attestait qu'en eux tout la choquait. Gallicane, elle détestait les immunités que les papes donnaient à ces religieux, à ces « Espagnols » ; routinière, et décidément inaccessible à toute religion de l'Esprit, elle s'étonnait de ne point trouver, dans les statuts des Jésuites, une réglementation très minutieuse de leurs austérités et de leurs obligations liturgiques ; elle les jugeait à la fois trop captifs et trop libres,



LES FONDATEURS DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS
DANS LA CRYPTE DE MONTMARTRE. — MAURICE DENIS

trop captifs du pape et des supérieurs, et trop libérés, dans la conduite générale de leur vie, d'un rigorisme littéral et pesant. Pour ces Jésuites, ce qu'il y avait de matériel dans l'acte de piété, dans l'acte de vertu, n'avait pas de valeur propre; l'âme seule importait; on devait s'efforcer, en toutes choses, de servir Dieu, et l'on serait assuré de faire l'œuvre la plus parfaite, dès qu'on suivrait, en vue de sa « plus grande gloire », la voie jugée la meilleure. Mais l'Université, en 1560, témoigna qu'elle partageait, contre cet élargissement des disciplines de perfection, les préventions de sa Faculté de théologie, et qu'elle en ratifiait les ostracismes.

Les bulles papales en faveur des Jésuites continuaient de frapper à la porte du Parlement de Paris, qui, sourd à l'ordre du roi, différait de les homologuer. Qu'on nous donne l'avis de l'assemblée du clergé, ou bien du concile général, demandait, en 1561, le Parlement. L'assemblée du clergé décida qu'ils pouvaient être reçus, non à titre de religieux de la Compagnie de Jésus, mais comme individus formant, sous le nom de société ou de collège, des communautés, sous la juridiction des ordinaires. Ainsi statua le Parlement, en février 1562; et deux ans plus tard, sous le nom de Société du collège de Clermont, la maison d'études qu'avaient à Paris les Jésuites devenait une maison d'enseignement, où des cours commençaient.



LE COLLÈGE DE CLERMONT (D'après une gravure. Musée Carnavalet).

Une milice qui regardait le service du pape comme l'essence de sa vocation était désormais installée en France; les abus dont les vieux ordres religieux traînaient l'inévitable poids n'alourdissaient pas l'élan de la jeune Compagnie; rien ne la gênait, rien ne l'empêtrait.

LE PROGRAMME DE RÉFORME : LES DÉCRETS DE TRENTE

En ces années 1562 à 1564, où les vœux faits à Montmartre achevaient de se réaliser sur la Montagne-Sainte-Geneviève, colline jumelle, les dernières sessions du concile de Trente précisaient le dogme et la discipline; un programme se dessinait, pour les

équipes d'apôtres. Les ambassadeurs de France à Trente, Lansac, Du Ferrier, Du Faur de Pibrac, s'étaient montrés boudeurs, souvent hostiles : Du Ferrier, même, en une heure de colère, avait qualifié le pape d'antipape. Catherine de Médicis, toujours obsédée par l'idée d'unifier l'Église en causant avec les luthériens, pardonnait malaisément au pape de ne pas transformer le concile en un colloque et d'y faire émettre, souverainement, des décisions dogmatiques. Des querelles de préséance entre diplomates de France et d'Espagne, et puis la nouvelle que le concile, en vue même de la réforme de l'Église, envisageait certains articles sur la « réforme des princes », achevèrent d'indisposer les envoyés de Catherine ; quand on les chercha pour jurer obéissance aux décisions conciliaires, au nom du roi, ils n'étaient plus là. Le cardinal de Lorraine avait espéré, semble-t-il, en récompense de son rôle extrêmement complexe, rentrer en France avec une mission de pontife national, chargé d'appliquer avec la Cour les décisions du concile ; il fut déçu. Certains propos de Pie IV indisposaient la Cour ; après s'être irritée que le concile eût voulu faire, à l'écart des protestants, œuvre dogmatique, c'était son œuvre disciplinaire qu'elle chicanait.

Choisir quelques décrets que progressivement on introduirait, voilà tout ce que Charles IX jugeait possible. Quant au gallicanisme parlementaire, son opposition, qui ne devait s'éteindre qu'avec l'ancien régime, s'inaugurait dès 1564 par l'*Avertissement* de Baptiste du Mesnil et le *Conseil* de Charles du Molin. Les décrets de Trente étaient ainsi menacés d'un long ostracisme. Les consciences, pourtant, et les mœurs, et la piété, avaient besoin d'eux ; si l'urgence de ce besoin se heurtait à des barricades parlementaires, on les tournerait, faute de pouvoir les forcer. Dans une belle lettre à Charles IX, saint Pie V, dès 1566, inaugura cette tactique.

> Les vices des prêtres, lui disait-il, ont été la première cause des hérésies. Voulez-vous éteindre celles-ci, retranchez ceux-là ! Exhortez les évêques à résider, à veiller plus attentivement au salut des âmes, à réformer et à corriger leur clergé. Si pour quelques motifs il ne convient pas de faire présentement mention du concile de Trente, que Votre Majesté ordonne du moins, en omettant cette mention, d'observer et de mettre en pratique ce que le concile a prescrit pour la réforme de la discipline, par exemple l'institution des séminaires dans chaque diocèse. Qu'on les appelle d'un autre nom si l'on veut, peu importent les noms, pourvu que les choses nécessaires s'établissent.

Ainsi parlait le pape, et les nonces conjuraient Charles IX de faire l'éducation de ses évêques. Le cardinal de Lorraine à Reims, le prédicateur Richardot dans son diocèse d'Arras, n'avaient-ils pas obéi au concile en ouvrant des séminaires ? Les récits qui circulaient sur la façon dont saint Charles Borromée appliquait à Milan les décrets de Trente agaçaient l'esprit gallican : Nous n'avons pas besoin,

disait-on, d'aller chercher outre-monts des Borromées. Mais que des Borromées surgissent en France, et que le roi les aidât, c'était tout ce que Pie V demandait.

Et bien que les décrets, par leur sévérité disciplinaire, déplussent, et pour cause, à un certain nombre d'évêques, bien que les prérogatives dont ils armaient l'épiscopat déplussent généralement aux chanoines, un courant se dessina parmi le clergé, aux États de Blois de 1576, à l'assemblée de Melun de 1579, en faveur de leur publication, « sans préjudice toutefois des libertés de l'Église gallicane », ou, tout au moins, en faveur de leur application ; et les huit conciles provinciaux qui se tinrent en France de 1581 à 1594, et d'où résulta l'ouverture de quelques séminaires, attestèrent que l'esprit réformateur du concile, précurseur de notre dix-septième siècle catholique, avait commencé d'agir. Il trouvait un appui, aussi, dans les « assemblées du clergé », inaugurées en 1561, et qui plus tard fixeront périodiquement le concours pécuniaire prêté par l'Église à l'État : leur fonctionnement relève de l'histoire politique.

II

L'HUMANISME JÉSUITE : MALDONAT

Il fallait, en face de la Réforme, une culture catholique répondant aux susceptibilités érudites et littéraires de l'humanisme ; les Jésuites l'implantèrent, dès le lendemain du concile. « Que votre théologie dépouille enfin la rouille qu'elle a contractée dans l'inaction. » Ces lignes, qui visaient la Sorbonne, pourraient être du protestant Pierre Ramus, la malheureuse victime de la Saint-Barthélemy, dont la haine pour la scolastique décadente englobait injustement tout l'effort intellectuel du moyen âge. Mais elles ne sont pas d'un protestant, elles sont d'un Jésuite espagnol qui, en 1564, inaugurait au collège de Clermont son professorat parisien, Maldonat. L'influence de Ramus propageait le protestantisme dans les milieux universitaires ; on pouvait se demander si le rayonnement de l'Université de Paris ne s'exercerait pas bientôt, en Europe, au profit de la Réforme, comme jadis au profit de la foi romaine. « L'ennemi est à nos portes, criait Maldonat aux théologiens attardés, et vous consumez vos jours dans des jeux d'enfants. De l'école de Genève sortent des bandes de ministres. Nous, catholiques, nous restons muets ; où donc sont ces théologiens que créent solennellement nos universités ? » Le Jésuite Richeome, élève de Maldonat, dira de lui plus tard qu'il était « un lion en chaire, un agnet

en conversation », et qu'il avait « l'humilité en plus haut degré encore que la science ». La Sorbonne, peu sensible à l'humilité, le redouta surtout comme un lion.

Patrologie et conciles, histoire ecclésiastique et droit canon, hellénisme et langues orientales, Maldonat savait tout, et faisait en un beau latin la toilette de sa vaste science. A l'école du cardinal Ximenès, l'Espagne avait appris à étudier la Bible ; puis, à la suite du Dominicain François de Vittoria, elle avait exploré les profondeurs du thomisme : du confluent de ces deux courants avait émergé la personnalité intellectuelle de Maldonat. Ce fut en peu de mois une personnalité parisienne. Il n'y eut plus de classe assez grande, au collège de Clermont, pour contenir les auditeurs ; Maldonat parla dans le réfectoire, et puis dans la cour.



MALDONAT (D'après la *Galerie de la Compagnie de Jésus*, de Hamy).

Trêve aux questions plus curieuses qu'utiles ; les monceaux d'arguments et d'opinions, sous lesquels se laissait écraser, avec je ne sais quelle pédante volupté, la science de Sorbonne, étaient balayés. L'enseignement de Maldonat avait pour assise l'Écriture, et se conformait dans ses méthodes à la grande philosophie du treizième siècle. Humanisme et scolastique commençaient de fraterniser. Les humanistes aimaient entendre dire, par ce Jésuite, que les langues grecque et

hébraïque étaient les auxiliaires de la théologie, et que l'intelligence de l'Écriture, celle des Pères, dépendaient souvent de la connaissance d'une syllabe ou d'un accent, et que la théologie devait emprunter des arguments aux lois, aux faits, aux usages, aux histoires de tous les peuples et de tous les siècles. Le jeune disciple du Père Maldonat devait chaque matin faire une lecture dans le Nouveau Testament grec, et chaque soir dans l'Ancien Testament hébreu; l'esprit de l'humanisme était presque imposé aux théologiens, comme on impose une vertu.

Les jalousies universitaires s'insurgèrent : dès 1565, elles lancèrent contre les Jésuites huit avocats, dont l'un s'appelait Estienne Pasquier, pour contester leur droit d'enseigner, leur droit même d'exister; mais le Parlement, pour l'instant, laissait les choses en l'état. « Les Jésuites, notait en 1571 le protestant Hubert Languet, font peu à peu tomber les sorbonnistes dans le mépris. » Visant Maldonat personnellement, les sorbonnistes inculpèrent ses opinions sur l'Immaculée Conception, sur le purgatoire; les dernières leçons qu'il professa à Paris, en 1576, furent d'autant plus attirantes pour les foules, que la Sorbonne lui avait cherché noise. Et lorsqu'il s'en fut allé dans le collège de Bourges rédiger ses *Commentaires sur les Évangiles*, à la publication desquels Henri IV lui-même devait s'intéresser, les hostilités universitaires se refusèrent à désarmer. C'est un péché mortel de suivre les cours des Jésuites, déclarait tout net le recteur en 1579; façon tranchante de riposter à Grégoire XIII, qui avait demandé qu'ils fussent incorporés dans l'Université.

Mais à cette même date, onze villes déjà, en France, possédaient des collèges de Jésuites, et Pont-à-Mousson, l'Université fondée par le cardinal de Lorraine, avait des Jésuites dans sa Faculté de théologie, dans son collège. Un demi-siècle durant, les municipalités soucieuses de culture avaient accueilli les pédagogues qui venaient s'offrir, et beaucoup étaient des huguenots. Installé dans une ville par les Jésuites, l'humanisme catholique tenait désormais à distance le pédagogue protestant. Un Français, que Maldonat rencontrait à Rome en 1581, était fort intéressé par l'action de la jeune Compagnie : « C'est une pépinière de grands hommes en toute sorte de grandeur, écrivait-il; c'est celui de nos membres qui menace le plus les hérétiques de notre temps. » Ce Français perspicace avait nom Montaigne.

JÉSUITES ET CAPUCINS DANS LA CHAIRE; PREMIER RENOUVEAU MONASTIQUE

Un collège de Jésuites, c'était aussi une place forte où le Verbe de Dieu s'équipait pour descendre parmi les foules. Un Orléanais qui eut sous Charles IX un instant de célébrité, le Franciscain Hylaret, ne pouvait suffire à toutes les chaires qui le demandaient; et Castelnau signalait, en 1562, un mouve-

ment parmi les évêques et religieux pour « étudier ès saintes lettres à l'envi des ministres protestants, et pour prêcher plus souvent que de coutume ». Pour ce besoin nouveau, les Jésuites étaient là. Dans le Midi, de 1560 à 1562, le P. Louis du Coudret secouait les âmes. Le P. Antoine Possevin, Italien d'origine, promenait son éloquence, entre 1560 et 1566, dans le Lyonnais et jusqu'en Normandie. Et l'on acclama comme un Chrysostome, vingt ans durant, un Champenois qui d'abord avait besogné comme écrivain public à Rome, et qui, chez les Jésuites de Rome, avait travaillé comme frère cuisinier, avant de devenir, à la ville, à la cour, le plus réputé des prédicateurs ; il s'appelait le P. Edmond Auger. La Compagnie restaurera bientôt le catholicisme en Vivarais ; et dans ces courses aventureuses elle aura ses martyrs, le P. Salez et le frère Sautemouche, massacrés à Aubenas en 1593, à l'instigation du ministre réformé Labat.

A côté des Jésuites, un nouveau rameau du vieux tronc franciscain, transplanté d'Italie à la fin du règne de Charles IX, le rameau capucin, portait, lui aussi, une riche floraison d'éloquence. « C'est à la vie exemplaire des Capucins et des Jésuites dira en 1589 le légat Gaetani, qu'on attribuera en France la conservation de la foi. » On commet en partie une erreur d'optique lorsqu'en évoquant ces Jésuites, ces Capucins, on songe aux prédicateurs de la Ligue, dont l'histoire politique note les doctrines et les excès. Il y eut des Jésuites ligueurs, Mathieu, Pigenat, Commolet ; mais inversement Auger se compromettait pour Henri III contre la Ligue, et le général Aquaviva les invitait tous à modérer leurs passions politiques, ne pouvant leur demander d'accepter Henri IV, tant que Rome temporiserait.

Mais si la Ligue fut en ses origines une explosion du « vouloir-vivre » catholique, identifier avec le parti ligueur le catholicisme français serait mutiler la réalité historique. Car si nous trouvons parmi les Ligueurs le mari de la future propagatrice du Carmel, Mme Acarie, voici défiler, parmi les adversaires de la Ligue, le père du fameux Jésuite Coton, et le magistrat Frémyot, père de sainte Chantal, et le père du bienheureux Jean Eudes, et les Séguier, du tronc desquels sortira Bérulle ; et dans l'épiscopat, nous voyons s'opposer à la fraction ligueuse, que dirige avec éclat Pierre d'Épinac, archevêque de Lyon, les évêques qui se hâtèrent d'absoudre Henri IV, adroits et discrets théologiens comme Renaud de Beaune, qui, sans discuter, comme l'eussent fait un Coquille, un Pithou et autres gallicans parlementaires, la légitimité des censures romaines, se contentaient d'observer qu'au moment de la mort toute censure peut être levée, et qu'un batailleur tel qu'Henri de Bourbon était sans cesse exposé à mourir.

A l'écart des effervescences politiques, le règne des deux derniers Valois

fut marqué par un renouveau catholique. A l'arrière-plan des fêtes de cour, et des évolutions des filles d'honneur, et des morbides langueurs des mignons, se tenait dans la Chartreuse de Paris, pour n'y vivre que d'herbes quatre ans durant, un certain Jean de La Barrière, qui établissait en 1573, dans une nouvelle branche cistercienne, celle des Feuillants, les observances les plus âpres, et qui, quinze ans plus tard, avec Marguerite de Polastron, créait les Feuillantines : l'ascétisme reprenait ainsi racine dans la France bénédictine. Et c'est en plein règne d'Henri III que s'ébauchaient les rêves de jeunesse ou les conversions dont la France



PROCESSION DE LA LIGUE (Gravure exécutée à Amsterdam en 1610).

d'Henri IV devait recueillir les fruits ; les futurs réformateurs qui s'appelleront Pierre Fourier, Didier de La Cour, Servais de Lairuels, mûrissaient un peu après 1580, chez les Jésuites de Pont-à-Mousson, leurs vocations diverses ; et César de Bus, disant adieu à la jeunesse dorée de Cavaillon pour se mettre sous la direction d'un pauvre prêtre et d'une paysanne, parachevait auprès des Jésuites d'Avignon sa formation d'apôtre. Les germes s'accumulaient, pour l'heure où le retour de la paix religieuse libérerait toutes les énergies de la sève chrétienne.

DU PERRON : LES CONTROVERSES Jacques Davy Du Perron, qui fut vraiment le maître de cette heure-là, était lui-même le disciple de ce premier renouveau. Enfant prodige de l'humanisme, les Jésuites de Paris l'avaient en 1578, en lui faisant lire saint Thomas, acheminé de l'Église de Calvin vers celle du pape. Seize ans plus tard, Du Perron, devant Rouen assiégé, préparait

pour un pareil exode la conscience même d'Henri de Bourbon. On savait — le prince l'avait fait dire à Villeroy — qu'il ne voulait pas promettre un changement de religion avant d'être « bien informé et éclairci »; car « cela sentirait son athéiste plutôt que son catholique ». Plusieurs mois durant, au témoignage de Sully, « les puissantes et subtiles raisons théologiques dont il était rebattu par M. Du Perron, son agréable entretien et douce conversation », informèrent Henri IV. On sait la suite, et nous n'avons à parler, ici, que de la préparation religieuse de l'abjuration. Elle fut la grande victoire de l'humanisme catholique, dressé à la controverse par les Jésuites.

Converti, puis absous, Henri IV invite les deux confessions chrétiennes, dans la France pacifiée, à voisiner et à causer. Tout le long du règne, elles s'enlèvent réciproquement des âmes, et même des âmes d'hommes d'Église. Le pasteur Palma Cayet, ancien catholique, redevient dès 1595 fidèle et controversiste de Rome, et le clergé de France pourvoit à la subsistance des pasteurs que l'exemple de Cayet peut tenter; d'autre part, entre 1602 et 1605, cinq moines, dans Paris, passent à la Réforme. Entre les deux confessions, c'est un nouveau genre de mêlée : les arquebuses sont serrées, les in-folio s'étalent. En 1597, les chefs d'état-major qui mobilisent les arguments s'appellent Du Perron, évêque d'Évreux, et Tilenus, ministre du Saint Évangile; une vingtaine de personnes, puis un assistant de Tilenus, puis le diplomate Harlay de Sancy, cèdent aux raisons de Du Perron. Terrible en ses curiosités, il envoie jusqu'en Orient consulter les manuscrits des Pères.

Du Plessis-Mornay, l'érudit gouverneur de Saumur, avait écrit sur l'Église, et puis contre l'Eucharistie, deux massifs traités; Du Perron y signale des défauts, des centaines d'inexactitudes. Du Plessis est un vieil ami d'Henri IV. Devant le roi, à Fontainebleau, la joute s'engage. Est-ce comme savant, ou comme pape de Saumur, que Du Plessis se sent bientôt humilié? Mis à mal par la destruction de neuf de ses citations, il se déclare malade et s'efface. « Le diocèse d'Évreux, sourit Henri IV, a gagné celui de Saumur, et la douceur dont on y a procédé ôte l'occasion à tout huguenot de dire que rien y ait eu force que la vérité. » — « Si la religion, reprend Sully, n'avait pas un meilleur fondement que les jambes et les bras en croix de M. Du Plessis, je la quitterais plutôt aujourd'hui que demain. »

Un peu partout, ces duels s'engagent. Les protestants sont justement fiers de la forte culture de l'ancien diplomate Pierre du Moulin, professeur à Sedan; les catholiques comptent sur le P. Coton, sur Bérulle, sur le curé Benoist, sur le Dominicain Coeffeteau. Les deux camps ont leur dépôt de projectiles : d'une part, la *Panstratia* du pasteur Chamier; d'autre part, les trois répertoires successifs où le

Franciscain Feuardent note 174, puis 465, puis 1400 erreurs calvinistes. Ainsi approvisionnées, les controverses traitent de la transsubstantiation, de l'autorité papale, de la vocation des pasteurs, des sacrements, du purgatoire : les questions primordiales qui avaient creusé le fossé entre les deux théologies, libre arbitre, grâce, prédestination, sont plutôt laissées de côté. Et d'année en année les réformés font une part plus grande à l'autorité des Pères, à la tradition des premiers siècles.



DU PERRON ET DU PLESSIS-MORNAY.

C'est déjà un résultat ; l'horizon de la Réforme s'élargit ; elle commence à consentir que, durant quatre cents ans tout au moins, l'Église chrétienne ait pu jouer un rôle dans le développement de la vérité religieuse.

Mais ne croyons pas, pour cela, que les controverses puissent marquer une étape, même lointaine, vers le rétablissement de l'unité. Car elles accusent les divergences, et souvent s'égarent en invectives. Le pape, c'est l'Antéchrist, professait Du Plessis. Les catholiques s'émeuvent, demandent qu'on sévisse contre son livre. Oui, certes, le pape c'est l'Antéchrist, redit en 1603, à Gap, le dix-septième synode réformé, et il insère cet article dans la profession de foi des églises huguenotes. Cela me sera désagréable, observe Henri IV ; alors le dix-huitième synode, en 1607, sur la demande même de Du Plessis, sursoit à l'impression de cet

article, sous la condition que ceux qui le professeront ne seront pas molestés. L'épisode, si pacifique qu'en soit l'issue, montre que les controverses dialoguées n'avaient pas la vertu de rapprocher du pape l'Église du « pur Évangile ».

Ce n'est pas vers l'unité chrétienne que l'on marchait, mais vers un essai de fusion des diverses nuances protestantes. Au delà de la Manche, Jacques Ier, polémiquant avec Du Perron, sentait souhaitable qu'anglicans, luthériens, calvinistes, fussent unis. Divergences ! criaient les théologiens catholiques en montrant qu'à travers l'espace les protestants n'avaient pas le même *Credo*. Mais si d'aventure ceux-ci s'accordaient pour mettre un terme à ces divergences, les mêmes théologiens pouvaient leur dire : Cette théologie de compromis qui désormais vous unifie atteste que depuis Henri VIII, et depuis Calvin, et depuis Luther, vous avez tous varié. Déjà Casaubon, l'helléniste protestant qui gardait la bibliothèque d'Henri IV, écrivait en 1610 : « Luther s'est éloigné des anciens sur les sacrements ; Zwingle s'est séparé de Luther ; Calvin a abandonné l'un et l'autre, et ceux qui ont écrit depuis n'ont pas été plus fidèles à Calvin. A marcher de ce terme, qui pourrait dire où nous arriverons ? » Trois quarts de siècle après, dans son *Histoire des Variations*, Bossuet ne fera que prolonger ce diagnostic de Casaubon.

III

L'ÉGLISE D'HENRI IV. LA SAINTETÉ : GERMAINE COUSIN. LE RENOUVEAU DE L'ÉPISCOPAT Les paroles sont moins éloquentes que les vies ; et la dialectique, que la ferveur. Les octogénaires qui se rappelaient l'Église du temps de François Ier eurent probablement, sous Henri IV, des clartés nouvelles sur le mystérieux sens du mot de l'apôtre Paul : « Il faut qu'il y ait des hérésies. » Sous l'assaut de la Réforme, l'Église de France était assainie, purifiée.

A la fin de ce seizième siècle, où elle n'avait guère enrichi la liste des saints, s'épanouissait dans les champs, près de Toulouse, une petite fleur de sainteté, sitôt fauchée qu'éclose, Germaine Cousin, sœur cadette de Geneviève et de Jeanne d'Arc : les coups d'une méchante marâtre et l'héroïque façon qu'elle avait d'être bonne, et d'être pieuse, à l'écart de tous les regards humains, acheminèrent vers la canonisation sa gloire tardive. Son siècle ne la connut pas ; mais l'Église peut, en exaltant certains êtres obscurs, illuminer les inconnus de l'histoire.

Hormis quelques évêques qui se croyaient dispensés, par leurs grands noms,

des grandes et petites vertus, un Bourbon à Rouen, un Lorraine à Rennes, l'épiscopat recruté par Henri IV était généralement édifiant. Le roi y tenait la main, s'adressait au pape pour qu'à eux deux ils morigénassent les évêques, et leur restituait dès 1595 toute liberté de correspondre avec Rome. Cospeau à Aire, Dinet à Mâcon, donnaient l'exemple de prêcher; Donnadieu à Auxerre, Du Laurens à Embrun, visitaient sans relâche leurs diocèses; Pierre du Vair, fidèle à sa pauvre église de Vence, refusait de « convoler en secondes noces » avec une église plus opulente; Villars, à Vienne, aspirait à descendre de son siège et finalement en descendait, pour aller, en missionnaire, prêcher le Vivarais. Henri IV collaborait avec ses évêques pour rétablir le culte, en vertu même

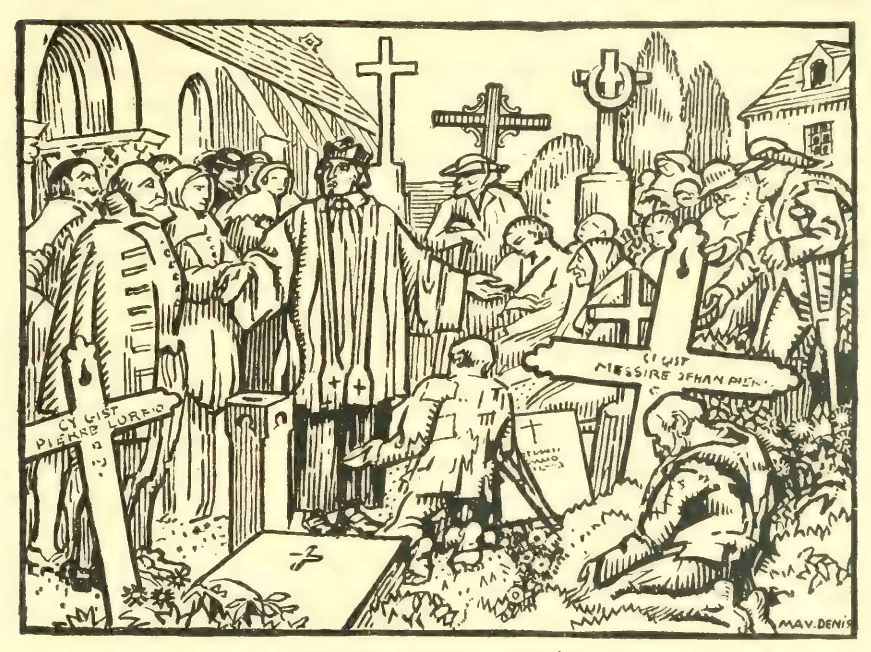


SAINTE GERMAINE COUSIN (D'après une lithographie de Jacottet et Bayot).

de l'édit de Nantes, dans les 1300 villes et bourgades où les huguenots l'avaient aboli ; il relevait les sanctuaires de leurs ruines. Le relèvement de la cathédrale d'Orléans fut même le fruit d'une collaboration entre le roi et le pape, le pape accordant aux pèlerins qui viendraient à Orléans les indulgences du grand jubilé romain de 1600, et le roi s'installant là-bas, durant la Semaine Sainte de 1601, pour encourager l'élan des aumônes. A la fin du règne, il ne tint pas à Henri IV que Bérulle et le P. Coton ne devinssent évêques ; il eût volontiers installé saint François de Sales dans un grand diocèse de France, et c'est parmi ses disciples qu'il prenait Camus pour Belley, Fenoillet pour Montpellier. La culture humaniste avait mis son empreinte sur beaucoup de ces prélats ; elle était désormais au service de l'Église, au lieu d'exploiter les bénéfices ecclésiastiques comme un cadre confortable pour les loisirs intellectuels.

UN CURÉ MODÈLE : SAINT PIERRE FOURIER Le curé modèle de l'époque, Pierre Fourier, était un nourrisson de cette culture. Le collège de Pont-à-Mousson avait fait de lui un helléniste accompli, et par surcroît il possédait Cicéron au point de dénicher dans les *Verrines* un texte en faveur de la clôture des religieuses. Or, toute sa vie, il fut en gestation d'un livre qui devait s'appeler la *Pratique des curés,* et ce livre ne fut jamais achevé. Mais à défaut du volume, nous avons le spectacle de Fourier curé de campagne, dans le village vosgien de Mattaincourt. Il faisait quatre parts dans son troupeau : les parfaits, les profitants, les commençants, la bande perdue. La quatrième catégorie, il l'apercevait surtout dans les cabarets, dont il faisait sévèrement la police ; mais parfois elle apparaissait dans l'église, attirée par les leçons scéniques de catéchisme qu'y donnait Pierre Fourier. Pénitence, confession, contrition, devenaient des personnages qui dialoguaient entre eux ; ces abstractions théologiques s'animaient, avec Fourier comme inspirateur, metteur en scène et souffleur. Le beau tableau vivant qu'un jour il organisait au cimetière ! Montrant la troupe des pauvres dont il avait su grouper les corps déguenillés, il disait à ses paroissiens : « Voilà Jésus-Christ ! » Les huguenots qui passaient par là entendaient des équipes de travailleuses entonner des psaumes en français ; puisque Desportes en avait fait la traduction catholique, Fourier commandait à ses paroissiennes de les chanter en besognant, plutôt que de médire. Il avisait à tous les besoins ; sur sa paroisse fonctionnait une caisse de crédit gratuit ; il voulait que le curé fût « pasteur de peuples, père, mère, capitaine, guide, garde, sentinelle, médecin, avocat, procureur, nourricier, exemple, miroir, tout à tous ». Henri IV, s'il eût connu Fourier, eût envié le duc de Lorraine d'avoir sur ses terres un tel curé.

LA RÉFORME MONASTIQUE Fourier préparait tout doucement, à longue échéance, la réforme des chanoines de Saint-Augustin, plus occupés à la chasse et au jeu qu'au service de l'autel. Dans la Lorraine d'alors, l'esprit d'ascétisme livrait avec succès d'âpres luttes : Servais de Lairuels réformait quarante maisons de Prémontrés; Didier de La Cour, à Verdun, donnait l'essor à la



SAINT PIERRE FOURIER AU CIMETIÈRE.

congrégation de Saint-Vanne, dont les travaux historiques rendront à l'ordre de Saint-Benoît son prestige scientifique. Et c'est d'un chapitre de Saint-Vanne en 1618, que sortira, à la voix de Dom Laurent Bénard, la savante congrégation de Saint-Maur. « Ordre monastique, s'écriera-t-il, où sont tes quatorze mille écrivains? Comme est-ce que le Seigneur a couvert de ténèbres ou enseveli d'ignorance la fille de Sion? Abbés, prieurs, ont désarmé de lettres et de vertus la jeunesse d'un cloître, comme jeunes poulets de leurs petits ergots. Ne craignez, mes pères, jamais un grand savant homme n'est bas de cœur. » Avant la fin

du siècle, la congrégation de Saint-Maur aura 180 maisons, et d'illustres savants.

Henri IV avait dû promettre au pape, pour être absous, que sur les décombres accumulés par les troubles civils, un monastère serait fondé dans chaque province. Ainsi fit-on, et dans ces pierres neuves, souvent, un souffle de renouveau triompha. Henri IV favorisa la réforme des Frères Prêcheurs, dans le Midi, par le Provençal Michaëlis. Le Carme Philippe Thibault, pour mener à terme, à Rennes, la réforme d'une partie de son ordre, emprunta les lumières d'un aveugle, qui tout jeune passait ses journées dans une église de la place Maubert, et qui, remarqué là par un Carme, était devenu Carme lui-même. Ce Jean de Saint-Samson, qui ne pouvait cheminer seul à travers son cloître, s'élevait de ses propres ailes dans des sphères où rarement avaient abordé les plus grands génies mystiques, et puis, redescendant sur terre, il concertait, derrière ses yeux clos, les détails d'une réforme. En ce début du siècle où Descartes fera régner la raison, il n'était pas rare que dans les mêmes âmes une surprenante fraîcheur d'élan vers l'inaccessible se joignît à un admirable sens du pratique, du positif, du réalisable.

LES CAPUCINS ET LEURS DIRIGÉES : FONTEVRAULT, PORT-ROYAL. La bure des Capucins, si compromise qu'elle eût pu être au temps de la Ligue, exerçait de triomphants attraits. Dans leur couvent de la rue Saint-Honoré, dont Henri IV savait le chemin, ils tenaient école de perfection. Le Père Benoît de Canfeld, émigré d'Angleterre, fut un illustre éveilleur d'âmes parisiennes ; dans sa *Règle de perfection*, par l'essor de sa métaphysique, il les faisait monter, très haut, dans les voies de l'amour. La réforme des Bénédictines de Montmartre par Marie de Beauvilliers, réforme dont beaucoup d'abbayes féminines adopteront l'esprit, se prépara dans la cellule de Benoît de Canfeld. Dans une cellule voisine vivait un ancien maréchal de France, qui déjà avait été Capucin de 1587 à 1592, et puis s'en était allé, pour la Ligue, gouverner le Languedoc ; ayant repris le froc en 1594, il était, sous le nom de Père Ange, le plus pétulant des prédicateurs ; le monde l'avait connu sous le nom d'Henri de Joyeuse, et son biographe l'appellera, pieusement, le « courtisan prédestiné ». Ce P. Athanase, qui s'occupait des filles perdues, était un Molé, frère du procureur général ; ce P. Honoré, dont le confessionnal était assiégé, était un Bochart de Champigny, fils du conseiller d'État ; ils avaient, à l'honneur du monde, préféré la bure. Et ce n'étaient pas des hypocondres, des découragés ; ils se remuaient, se répandaient ; au chevet désert des pestiférés, toujours des Capucins surgissaient.

La visite à Fontevrault, en 1606, d'un Capucin également expert en l'art de conquérir le ciel et de posséder la terre, le P. Joseph du Tremblay, inaugura sa collaboration féconde avec Antoinette d'Orléans, cousine d'Henri IV, d'abord pour la réforme de Fontevrault, et plus tard pour la fondation des Calvairiennes. Et le sermon que prêchait en 1608, à Port-Royal près Chevreuse, un obscur Capucin de passage, eut un effet dont tout le siècle parla. Il y avait là comme supérieure une jeune fille, devenue abbesse à dix ans après avoir trompé le pape sur son âge ; fille du grand avocat Antoine Arnauld, elle s'était dénommée Mère Angélique, du nom d'Angélique d'Estrées, la licencieuse abbesse de Maubuisson, sœur de la belle Gabrielle. Le sermon du Capucin, et quelques autres qui suivirent, la remuèrent si fort, que le 25 septembre 1609, jalouse d'affirmer sa complète rupture avec le monde, elle refusa solennellement d'ouvrir à son père la porte du cloître. Par ce geste auquel une pâmoison succéda, Angélique inaugurait la réforme de Port-Royal. Elle était nourrie de Plutarque. Mais ce n'est point à une future janséniste qu'on eût pu dire que la lecture de Plutarque pouvait être l'origine véritable d'une bonne action. Ce coup de grâce — de grâce « efficace » — dont était résultée la « journée du Guichet », avait eu pour instruments des Capucins, et l'un d'eux, Archange de Pembrock, protestant converti, allait jusqu'en 1622 diriger Port-Royal.



LE PÈRE ANGE (HENRI DE JOYEUSE)
(D'après une gravure).

DES EXILÉS QUI DEVIENNENT PUISSANCE : LES JÉSUITES, LE PÈRE COTON Les Jésuites connurent, sous Henri IV, la roche Tarpéienne, et puis le Capitole. Le Parlement, après l'attentat de Châtel, les expulsa ; une infamie judiciaire fit même brûler en Grève le P. Guignard, coupable d'avoir gardé dans

sa chambre quelques écrits ligueurs. Henri IV, à ce moment-là, négociait à Rome son absolution. Des voix s'élevèrent dans les propres rangs des Jésuites, la voix de Possevin, de l'érudit Sirmond, du cardinal espagnol Tolet, pour dissuader Clément VIII de subordonner à la rentrée des Pères à Paris la réconciliation d'Henri IV avec Rome. Même chassés par ce Bourbon, ils auguraient bien de lui, le jour où il les connaîtrait mieux. On les laissait tranquilles, d'ailleurs, dans leurs collèges du Midi, pour faire plaisir aux municipalités ; et même, à Nîmes, à Aubenas, aux alentours de l'an 1600, des Jésuites discutaient sur les places publiques avec les pasteurs protestants. Un de leurs meilleurs humanistes, le P. Richeome, disait au roi, dans une « très humble remontrance et requête » : « Sommes-nous, pour être religieux, plus barbares que les barbares mêmes, que les cannibales qui, ne sachant rien faire que haïr, néanmoins aiment leur prince ? » Mais puisqu'ils aimaient le prince, Henri IV en vint à l'idée de les réaccueillir avec certaines conditions formelles réglementant l'admission de sujets étrangers, la fondation de collèges, le droit d'hériter, la soumission aux évêques, la prestation d'un serment de fidélité. Ce sont les âmes damnées d'Espagne, murmuraient les huguenots et la cour de Londres. Henri IV ripostait qu'ils allaient devenir de bons sujets de France. Le général, à Rome, trouvait les clauses bien dures. Mais le P. Coton inclinait à les accepter. « Ne faut-il pas, disait-il, relâcher quelque chose de notre droit particulier, ou du droit commun des religieux, afin que le droit commun de la nature et des gens, et celui de l'Église ou du Saint-Siège, soit intégralement maintenu, par ce moyen, dans ce vaste royaume ? » La Compagnie consentit, et en septembre 1603 rentra officiellement en France. Un an plus tard, Henri IV l'installait dans le collège royal de La Flèche, que Descartes appellera bientôt l'une des plus célèbres écoles de l'Europe. Six autres collèges s'ouvraient : les Jésuites, dès 1608, avaient en France trente mille élèves, et, dès 1611, ils engageaient la lutte contre les huguenots dans les entreprises françaises du Canada.

A la Cour, Coton « répondait de tous les actes de la Compagnie ». Cet otage devint une puissance ; on disait que le roi avait du *coton* dans les oreilles. Il s'était illustré dans cette ville de Nîmes, dont les huguenots, par leurs édits somptuaires et policiers, faisaient une petite Genève ; il avait rompu des lances avec leur ministre Chamier ; on lui avait su gré d'être « le premier de sa profession qui eût tant honoré Calvin que de l'appeler Monsieur » ; mais en constatant que d'imprudents réformés s'en allaient « ouyr Coton », on les avait exclus de la cène. Coton apportait à la cour un beau renom de prédicateur. Deux fois il faillit être tué, — tué d'un coup d'épée, en 1604, par un mystérieux agresseur, dans une voiture

où il accompagnait Bérulle, et tué sous le ridicule en 1605, par la publication d'un questionnaire étrange qu'il avait, disait-on, adressé au diable. Les deux fois, Henri IV se montra fort mécontent. « Les factions, écrivait-il, n'omettent rien pour altérer le repos de mon royaume. Les interrogations prêtées à Coton ont été inventées aussi malicieusement que sottement. »

Coton écrivait bien : il y a, dans son *Intérieure occupation d'une âme dévote*, qui précéda l'*Introduction* de saint François de Sales, de pénétrants accents. Il était plaisant causeur ; à la Cour, il faisait cercle, un cercle où l'on parlait de la foi, de l'Église, où les objections affluaient, où Coton ripostait ; et les courtisans accouraient « comme les abeilles aux fleurs ». Les Jésuites et l'Église, grâce à Coton, avaient une chaire dans les salons du roi de France, fils de la huguenote Jeanne d'Albret.

URSULINES ET BARNABITES; LE CARMEL; Mme ACARIE L'ultramontaine Italie, puis l'Espagne, l'ennemie d'hier et de demain, fécondèrent alors la France religieuse. Saint Philippe Néri faisait école ; c'était un de ses disciples, que ce Tarugi, archevêque d'Avignon, qui protégea la fondation, par César de Bus et Romillion, des Pères de la Doctrine chrétienne, et qui encouragea Françoise de Bermond à s'inspirer de sainte Angèle Mérici pour fonder en Avignon la première maison française d'Ursulines enseignantes. Anne de Xainctonge en Franche-Comté, Mme de Sainte-Beuve à Paris, suivront l'exemple ; au bout d'un demi-siècle, 320 maisons d'Ursulines partageront avec les deux congrégations de Notre-Dame, fondées en 1598 en Lorraine par Pierre Fourier et Alix Le Clerc, et en 1607 à Bordeaux par Jeanne de Lestonnac, nièce de Montaigne, l'œuvre d'éducation des femmes françaises. D'Italie, encore, arrivèrent les Barnabites, chargés par Henri IV de réparer les ruines accumulées par sa mère en Béarn ; le P. Colomb, qui les guida, était fils d'un secrétaire huguenot de Jeanne d'Albret.

Par-dessus les Pyrénées, certains échos d'Espagne survenaient, glorifiant la merveilleuse moniale d'Avila, sainte Thérèse, morte en 1582. Elle avait eu, raconte-t-elle, l'âme navrée de douleur en apprenant les coups portés à la foi catholique en France ; elle avait souhaité que ses Carmels pussent expier. Au lendemain de sa mort, un Français dont la famille était originaire de Séville, Jean de Quintanadoine, sire de Brétigny, dévoua son temps, sa fortune, son âme, à la diffusion du génie de Thérèse. Faire publier en espagnol ses écrits, traduire en français sa vie, ne lui suffisait point ; son idée fixe était d'installer des Carmels en France. La Réforme avait nié l'efficacité des œuvres ; dans les Carmels thérésiens, les œuvres les plus mortifiantes, les plus inutiles apparemment, élevaient l'âme vers la contemplation,

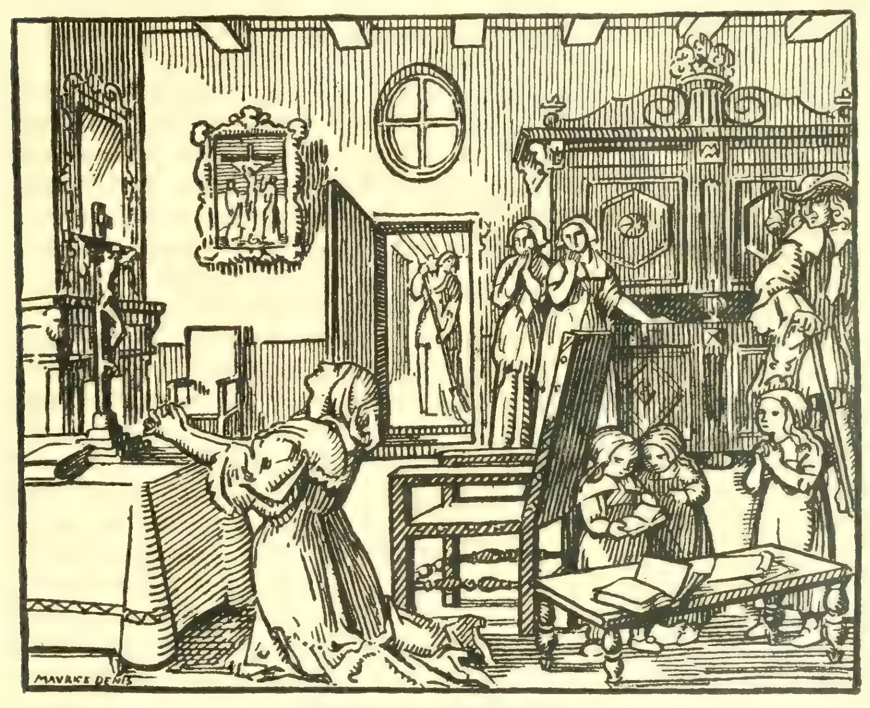
et honoraient Dieu en l'aidant à se révéler. Entre Quintanadoine et les Carmes, une lutte s'engagea ; ceux-ci ne voulaient pas que la réforme thérésienne sortît d'Espagne ; Quintanadoine sentait qu'elle conquerrait le monde en passant par la France. Évincé, il revenait toujours à la charge ; il y avait un peu de don Quichotte en ce descendant d'Espagnols. Ce chevalier servant du nom de Thérèse mit vingt ans à toucher au but ; pour que le Carmel s'installât en France, son parrainage ne suffisait pas ; il fallait une marraine, qui fut Mme Acarie.



ANNE DE JÉSUS ET MADAME ACARIE
(D'après une gravure de Michiel Van Lochom).

En son hôtel de la rue des Juifs, celle-là fut véritablement, dans le Paris d'Henri IV, une mère de l'Église. Elle avait dû faire, aux côtés d'un mari plus qu'autoritaire, l'éducation de six enfants, et puis, après la Ligue, durant l'exil de ce mari, remettre en état, toute seule, une fortune compromise ; personne pratique, elle connaissait tous les devoirs du ménage, de la maternité, de l'économie domestique. Mais souvent elle s'évadait en ravissements, en extases. Qu'est-ce à dire ? demandait M. Acarie. Le Père Benoît de Canfeld examina, et conclut que Dieu était là. Il fut admis, dès lors, que Mme Acarie mènerait deux vies, l'une sur terre, l'autre ailleurs, et que lorsque la seconde interrompait la première, Mme Acarie n'agissait pas, elle « était agie »... Et cette apparence de dédoublement, cette solide expérience de grande bourgeoise et cette notoriété de ses mystérieux contacts avec l'au-delà, groupaient autour d'elle une vaste clientèle d'âmes. Elle était

une pondération, et elle était une inspirée. Tout ce qui se préparait à un rôle religieux recherchait son rayonnement : veuves que Dieu seul consolait, comme la marquise de Meignelay, tante du cardinal de Retz, ou comme Mme Jourdain ; hommes d'œuvres comme Michel de Marillac ; prêtres ambitieux



SCÈNE DE LA VIE DE Mme ACARIE.

pour Jésus, comme le sorbonniste Duval et son ami Gallemand, le curé d'Aumale, comme le P. Coton et le chartreux Beaucousin, comme Bérulle, comme saint François de Sales. Voilà les familiers de Mme Acarie, et Duval, son biographe, nous dit qu'« elle riait avec eux, et même d'assez bon cœur, quoique avec beaucoup de circonspection, et que si elle croyait avoir passé les bornes de la modération dans sa gaieté, elle s'humiliait et se frappait la poitrine en disant : Il y a de l'excès, quoiqu'il n'y en eût pas ou qu'il y en eût bien peu ». Bien qu'en 1600 elle n'ait pas moins de

trente-quatre ans, on pressent déjà, dans cette façon presque repentante de mortifier son entrain, une certaine gravité religieuse que le dix-septième siècle aimera. Par son exemple aussi, Mme Acarie enseignait au siècle nouveau qu'une femme de condition pouvait aller servir les pauvres dans les hôpitaux ; la leçon sera retenue, et suivie. Le roi faisait bénéficier de ses gains au jeu cette personne « si aumônière » ; il y avait en elle l'étoffe d'une organisatrice d'assistance.

Mais ses deux vies s'enchevêtraient, et des visions, en 1601 et 1602, l'orientèrent vers d'autres destinées. Ces visions justifiaient Quintanadoine ; Thérèse voulait — elle l'avait dit « tout haut » à Mme Acarie — que ses filles s'installassent en France, et Mme Acarie savait, désormais, qu'elle serait un jour, elle-même, converse au Carmel. Il fallait des fonds pour créer un cloître, elle les trouva près de Mlle de Longueville. Il fallait des Carmélites ; Quintanadoine et Mme Jourdain partirent pour l'Espagne, et puis un peu plus tard, en arrière-garde, Pierre de Bérulle, pour ramener de là-bas des filles de sainte Thérèse. Le roi d'abord avait hésité ; une nouveauté venant d'Espagne, si peu de temps après la Ligue, lui plaisait peu. Et puis il avait cédé, et même insisté près des moines de Marmoutier pour qu'ils abandonnassent au futur Carmel leur prieuré du quartier Saint-Jacques.

Mme Acarie sentait que pour prendre racine le Carmel ne devait pas demeurer exotique ; et lorsque, en octobre 1604, Anne de Jésus et Anne de Saint-Barthélemy, filles de sainte-Thérèse, firent leur entrée dans Paris, elles apprirent que proche l'église Sainte-Geneviève, dans une maison ouverte par Mme Acarie, des Françaises se préparaient à être un jour des Carmélites. Quelques mois se passaient, et les Espagnoles, entr'ouvrant leurs grilles, introduisaient, par droit de préséance, une certaine Andrée Lavoix, qui n'était autre que l'ancienne servante de Mme Acarie, et puis Mlle d'Hannivel, dame de la reine, et Mme Jourdain. Ce furent les trois premières Carmélites françaises. Cependant Mme Acarie courait les routes pour faire sortir du sol d'autres Carmels ; ses trois filles se faisaient carmélites ; et l'une d'entre elles, devenue prieure à Amiens, vit s'enrôler en 1614, dans son méditatif essaim, une sœur converse à laquelle autrefois elle avait dit : ma mère, et qui maintenant la qualifiait de mère ; c'était Mme Acarie. Son veuvage ensevelissait dans les plus obscurs emplois du Carmel les quatre années qui lui restaient à vivre ; et la « belle Acarie », comme l'avait appelée la jeunesse du temps d'Henri III, devint, au bout de trois siècles, la bienheureuse Marie de l'Incarnation.

SAINT FRANÇOIS DE SALES; LA VISITATION, LE DOCTEUR DE L'ÉGLISE Le Carmel était dur pour des corps débiles. Saint François de Sales, évêque de Genève, songeait, en sa résidence d'Annecy, que ces corps, aussi, cachaient des âmes, parfois désireuses de « vaquer à la perfection du divin amour ». Certaine veuve « claire-brune » qu'en 1604 il avait eue dans son auditoire en son carême de Dijon, et qui déjà, « du fond de son cœur, l'appelait saint », lui parut prédestinée pour les aider. Et Mme de Chantal, fille du président Frémyot, laissa Dijon, où les entretiens de la carmélite Anne de Jésus la remuaient pourtant si profondément, pour s'en aller à Annecy fonder la Visitation. Comme Pierre Fourier, là-bas en Lorraine, voulait que devant ses religieuses de Notre-Dame la clôture s'abaissât pour qu'elles fissent l'école, François de Sales rêvait que les Visitandines, franchissant leurs grilles, visitassent en ville les malades. L'heure approchait où Vincent de Paul mêlerait à la vie extérieure et sociale ses Filles de la Charité. L'opposition du cardinal de Lyon amena François de Sales, dès 1615, à accorder aux Visitandines la rigueur de clôture qu'elles-mêmes souhaitaient. Un nouvel ordre de contemplatives était donc éclos, qui devait, en 1640, compter en France 80 maisons ; et lorsque leur fondateur leur disait : « Vous êtes les filles du Sacré-Cœur », ni ses auditrices ni lui-même ne savaient que bientôt leur monastère de Paray illustrerait cette filiation. L'évêque de Genève, en créant la Visitation, avait fait une grande chose, bien qu'il n'eût « pas fait — lui-même l'avouait — ce qu'il eût voulu faire ».



SAINT FRANÇOIS DE SALES
(D'après un portrait de 1618, conservé à Annecy).

Ce Savoisien qu'était M. de Sales nous appartient par son éducation, qui s'acheva dans Paris, chez les Jésuites. C'est là qu'à dix-sept ans il avait eu sa crise, assez semblable à celle de Luther : un vertige devant la pente glissante du péché,

devant l'obsession du mal et la fuite éventuelle de la grâce. « Désolé », il s'était cru damné. Et tandis que Luther, après force invectives et voies de faits contre le Malin, se relevait révolté, François, courant à l'église Saint-Étienne-des-Grès, invoquait la Vierge pour son âme rachetée, et qu'il savait encore capable de bien ; et sa crise s'apaisait, en lui laissant le désir d'aider un jour les hommes, dont il venait de mesurer, par ses propres détresses, les possibilités de souffrance.

Et par la façon dont il aida nos âmes françaises et mit une empreinte sur notre piété, et puis, au delà de nous, grâce à nous, sur la piété universelle, ce Savoisien nous appartient encore. Au surlendemain de ce moyen âge qui, sous la plume même de saint Bernard, avait eu l'air quelquefois d'identifier la voie proprement monastique avec la voie du salut, au lendemain des reproches que de ce chef la Réforme protestante avait faites à l'Église romaine, certaines précisions étaient désirables. Après saint Ignace, qui, par la fondation même de sa Compagnie, avait prouvé que la vie religieuse n'était pas nécessairement régie par des règles étroites, il convenait de se tourner vers les laïcs, et de leur montrer que la religion pouvait devenir une chose commune, qu'en tous les états on y pouvait atteindre et qu'en tous les états dès lors on y devait prétendre ; et c'est ce que fit saint François de Sales, en 1608, dans l'*Introduction à la vie dévote.* Henri IV souhaitait un tel livre ; sentant les âmes flotter entre l'irréligion et le scrupule, il lui plaisait que l'*Introduction* « les éloignât de ces extrémités ». Il convenait de faire un pas de plus, et de présenter la vie mystique elle-même comme simple, désirable et facile, et c'est ce que fit François, en 1616, dans son *Traité de l'amour de Dieu.* Chacun apprit, à son école, à apporter dans les communes vertus pratiques, dans les « chosettes », l'intention de plaire à Dieu. Le laïc, et même le mondain, sentirent Dieu se rapprocher : le siècle de l'hôtel de Rambouillet, l'âge par excellence de l'esprit de société, sera un grand siècle chrétien. En passant du cloître dans le monde, de l'oratoire dans la chambre de famille, en devenant heure par heure, dans les communes existences, la fin des menues actions, le Christ salésien ne relâche rien de ses exigences. Il en est de cette piété-là comme de ces vers de Racine, vers faciles et faits difficilement ; elle paraît facile, elle aussi ; mais François de Sales, croyons-en la mère Angélique, n'était « nullement mollet ».

Ces livres venaient à leur heure, pour réintégrer les droits du christianisme dans la vie morale. Après Montaigne, Du Vair et Charron, M. de Sales était nécessaire. La Réforme, en lisant ces trois moralistes, pouvait constater qu'elle n'exerçait sur eux qu'une médiocre prise. Montaigne, au lendemain de la Saint-Barthélemy, la sentant « misérable et accablée », avait éprouvé pour elle quelque attrait ;

mais le principe même qui livrait à l'interprétation « de toute personne le savant livre des mystères sacrés de notre créance », choquait cet intellectuel, et volontiers eût-il accusé la Réforme d'avoir une imprudente confiance dans l'initiative religieuse de chacun. Du Vair, élégant messager d'un stoïcisme chrétien, s'offusquait, lui, de tout ce qui dans le calvinisme humiliait le libre arbitre, la raison; et Charron, aussi, s'efforçant à présenter la tradition ecclésiastique comme l'exploitation par la raison des données de la foi, s'écartait singulièrement des conceptions calviniennes. Mais Montaigne, Charron, Du Vair lui-même, devenaient, consciemment ou non, les précurseurs d'une certaine morale laïque, susceptible de régner sur les âmes des chrétiens aussi glorieusement qu'elle avait régné sur les âmes de certains païens; et la réaction même qui s'opérait contre la négation des vertus humaines par la Réforme, risquait de voiler les appuis surnaturels proposés par le Christ à la vie morale. A cet égard encore, on avait besoin de précision.

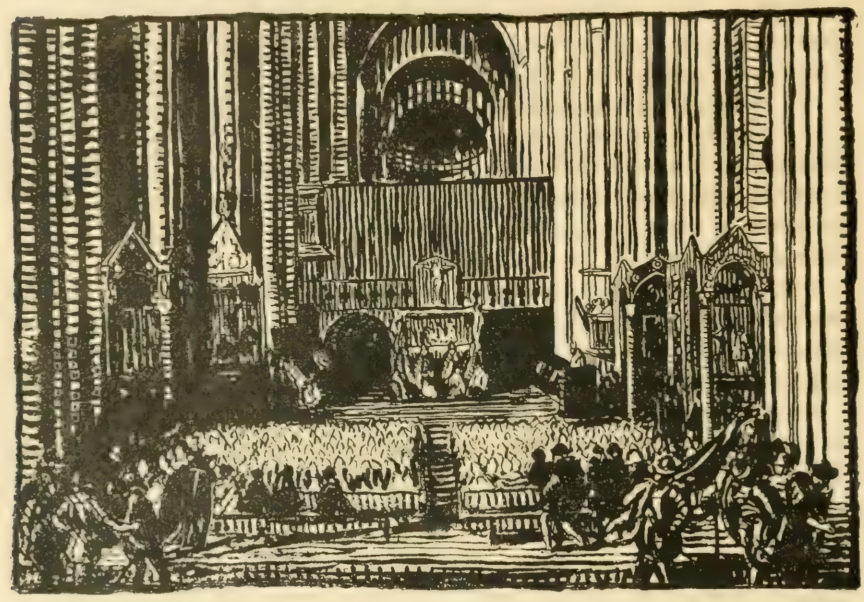
François de Sales fut le docteur que requérait l'âme chrétienne, après le formidable ébranlement du seizième siècle, — « docteur de l'Église », dira solennellement Pie IX. « L'*Introduction* a été très utile en France, en Flandre et en Angleterre, observait saint François, quatorze ans après la publication, et elle a été réimprimée plus de quarante fois en divers lieux, en langue française. » Elle fut traduite un peu partout. Du vivant même de l'auteur, des seigneurs allemands disaient : « En notre pays, on parle de M. de Genève comme d'un saint Jérôme, d'un saint Ambroise et d'un saint Augustin. » Une des marques les plus évidentes de l'excellence de ce livre, commentera Bourdaloue, « c'est que dans le christianisme, il soit devenu si commun ». La pensée religieuse française, représentée par saint François de Sales, avait, sous Henri IV, travaillé pour la chrétienté.

L' « AVANCE » DU CATHOLICISME; RÉCEPTION DES DÉCRETS DE TRENTE PAR LE CLERGÉ DE FRANCE, NON PAR L'ÉTAT

Ainsi se déroulait, dans un somptueux resplendissement d'action religieuse, la fin du règne d'Henri IV. Comme elles semblaient loin, déjà, ces turbulentes années 1587 à 1592, où Jeanne Frémyot, jeune fille encore, séjournant en Poitou chez son beau-frère, « avait un tel regret de voir les églises en ce piteux état, qu'elle ne pouvait s'empêcher de pleurer, et que parfois elle n'osait ôter son masque, parce que l'on connaissait qu'elle avait pleuré, et l'on faisait des enquêtes, quel mécontentement elle pouvait avoir chez monsieur son beau-frère »! Henri IV, regardant

en 1605 l'état de l'Église de France, pouvait écrire à son ambassadeur à Rome :

> La religion catholique a plus avancé depuis six ou sept ans qu'elle n'avait fait par les armes durant les règnes des rois Charles et Henri dernier, la France ayant éprouvé à ses dépens que les maux qui procèdent de la diversité des opinions sur la religion, quand ils ont pris racine en un pays, veulent être traités et pansés plutôt par douceur et modération que par violence et rigueur.



LE CONCILE DE TRENTE (D'après le Titien).

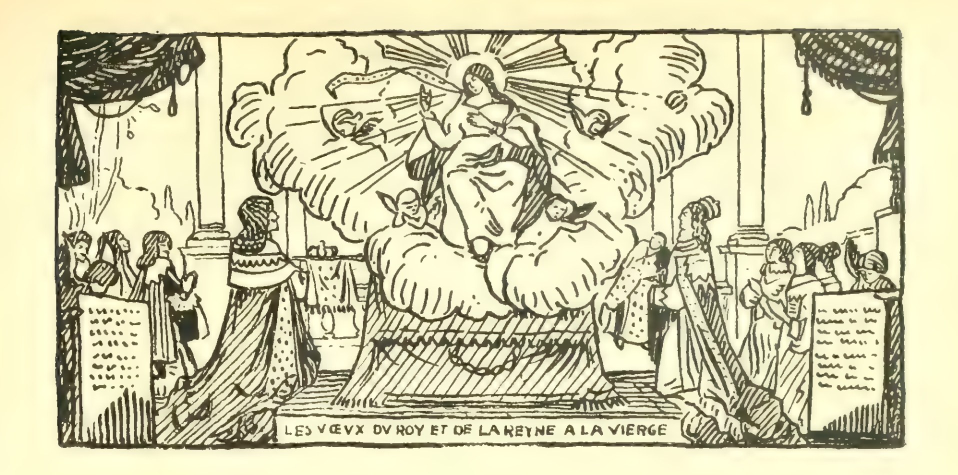
Cette « avance » de la religion s'accomplissait en pleine union avec Rome ; et les décrets de Trente, cependant, étaient toujours arrêtés à nos frontières. Halte-là, disait le gallicanisme parlementaire : Henri IV n'osa passer outre ; et sous la régence de Marie de Médicis, qu'agitaient les procès faits aux livres de Mariana, de Bellarmin, de Suarez, un homme d'Église, Edmond Richer, syndic de la Sorbonne, vint à la rescousse du Parlement. Son court livret de trente pages réduisait la papauté à n'être plus, dans l'Église, qu'une sorte d'accessoire. Mais ce livre provoqua, dans le clergé de France, un choc en retour, et l'on assista, soudainement, à une alliance entre Paul V, le nonce Ubaldini, et la plus grande partie de ce clergé, contre les doctrines de Richer, condamnées en concile sous la présidence de Du

Perron. Intimidé par les excès mêmes de Richer, le gallicanisme de la Sorbonne devenait si modeste, si estompé, que les Jésuites pouvaient y adhérer.

Bien que le gallicanisme ecclésiastique répudiât fermement la supériorité du pape sur le temporel des rois, il ne consentit pas, aux États de 1614, que le roi de France fût déclaré indépendant de toute puissance spirituelle ; et inversement le Tiers n'accepta pas le vœu du clergé, d'après lequel le concile de Trente devait être reçu en France, sans préjudice d'ailleurs des droits du roi et libertés de l'Église gallicane. L'orateur du clergé, qui soutint cette demande, s'appelait Richelieu. Les États se dispersèrent, sans qu'aucune décision fût prise ; mais quelques mois après, la Sorbonne approuva le livre de Soulas, un protestant converti, en faveur de la publication du concile, et puis, à l'assemblée du clergé qui se tenait dans l'été de 1615, un fait se produisit, inouï dans l'histoire de l'ancien régime.

Puisque le gallicanisme parlementaire s'opposait à ce que l'État reçût le concile, l'Église gallicane, toute seule, légiférant d'elle-même pour elle-même, et se considérant soudainement comme un être moral qui n'avait pas besoin de l'État pour se donner une discipline, déclarait devant le roi, par la bouche de François de Harlay, coadjuteur de Rouen, qu'il n'y avait « aucun répit en matière de conscience, aucun déguisement valable, quand le Saint-Esprit nous pressait d'entendre sa voix » ; elle annonçait sa résolution de « recevoir » elle-même le concile ; et le roi, s'il voulait faire son devoir, inviterait ses parlements, ensuite, à tenir compte des décrets conciliaires. Marie de Médicis, heureuse de cette solution qui n'engageait pas sa responsabilité, n'invitait pas les parlementaires à reconnaître le concile — jamais la royauté ne l'osera ; — mais elle prohibait toutes poursuites contre Harlay ; et le nonce satisfait pouvait écrire : « Le concile de Trente est vraiment reçu par l'Église gallicane, à la grande confusion de ceux qui jusqu'ici l'ont combattu. »

Dans cette France de l'édit de Nantes, qui essayait de faire vivre ensemble deux religions, et qui ébauchait ainsi la pratique de la tolérance, s'esquissait donc, en cet été de 1615, un geste de demi-séparation entre l'Église gallicane et l'État, l'Église disant implicitement à l'État : « Je fais mon devoir ; fais le tien ensuite, si tu veux. » Ce geste consolidait, dans toutes les consciences françaises, le prestige et l'autorité de l'œuvre réformatrice du concile de Trente ; et pour la première fois qu'apparaissait, sans oser encore prendre conscience d'elle-même, l'idée de « séparation », c'est l'influence de Rome qui en tirait bénéfice.



CHAPITRE III

DE LA FONDATION DE L'ORATOIRE A LA MORT DE SAINT VINCENT DE PAUL : LE RENOUVEAU CATHOLIQUE PAR L'EXEMPLE FRANÇAIS

I. Les initiatives de Louis XIII : la fête de saint Louis, l'Assomption. La cour et les monastères : les Calvairiennes. Richelieu apôtre des protestants. L'étude des dogmes catholiques. « Libertinage » et cartésianisme. — II. Bérulle à l'Oratoire; les clercs de Bourdoise; Dames et Filles de la Charité; Prêtres de la Mission. Les séminaires, Olier, Eudes, saint Vincent de Paul. La compagnie du Saint-Sacrement. — III. L'effort missionnaire : Levant, Amérique, Afrique. Les Missions étrangères. Le renouveau du clergé de Rome confié aux Lazaristes de France.

I

VEC Louis XIII, la piété est sur le trône; non pas une dévotion d'étiquette, comme plus tard celle de Versailles, mais une piété grave, active, plus scrupuleuse pour elle-même qu'exigeante pour autrui, et soucieuse, pourtant, de mettre son empreinte sur la vie même de la nation. Jamais, depuis saint Louis, les matières de religion n'avaient été traitées à la cour de France avec un aussi sérieux respect : nous

avons, en la seule année 1621, trois lettres du roi, insistant à Rome pour la canonisation d'Ignace de Loyola. Évoquer saint Louis, cela paraît une ironie, peut-être, si l'on songe à la surprise qu'aurait eue le saint roi en voyant la royauté très chrétienne, et le cardinal son ministre, et le Capucin son sous-agent, s'allier aux puissances protestantes, et le P. Caussin, confesseur du roi, tomber en disgrâce, pour avoir blâmé ces alliances. Mais ce n'est pas un geste sans portée, cependant, que celui par lequel Louis XIII, en 1618, fait décréter par le pape fête d'obligation, dans tout le royaume, la fête du saint roi Louis. Voilà une consécration liturgique du caractère catholique de la royauté ; les efforts de la Réforme pour la détacher de la vieille Église sont demeurés vains ; après trois quarts de siècle durant lesquels en France le culte des saints fut menacé, la dynastie impose que toutes les cloches sonnent, que tous les métiers chôment, le jour où l'Église honore le saint que l'Église lui doit.



LE VŒU DE LOUIS XIII (D'après une estampe).

Vingt ans se passent ; partout les mystiques se mettent en prière, pour que la reine ait un fils ; une sœur Marguerite du Saint-Sacrement, un frère Fiacre, un Claude Bernard, le « pauvre prêtre », celui qui multiplie parmi le peuple l'habitude de crier à la Vierge : « Souvenez-vous ! » supplient le ciel. Et le 10 février 1638, Louis XIII, qui neuf ans plus tôt fondait à Paris, pour les « Petits Pères » Augustins, Notre-Dame des Victoires, remet solennellement son royaume à la protection de la Vierge, et décrète que chaque année prêtres et magistrats processionneront, en hommage à l'Assomption. Ainsi remercie-t-il Dieu, d'avance, pour l'avènement prochain parmi les hommes de celui qui s'appellera Louis Dieudonné avant d'être Louis le Grand ; et lorsque naît ce Dieudonné, le couple royal, pour achever d'en dire merci, fait fonder par sœur Charlotte de Jésus-Marie les Annonciades de Meulan, et par Claude Bernard un séminaire pour 33 étudiants pauvres.

Grégoire de Tours avait le premier, au sixième siècle, propagé en Occident la tradition orientale de l'Assomption ; la royauté la consacre par une fête nationale ; et ces madones que jadis les calvinistes menaçaient ont droit désormais — ainsi le veut le roi — à une chapelle dans chaque cathédrale.

La commune volonté de la Ligue, et du pape, et du Bourbon, avait, sous réserve des libertés gallicanes, resserré les liens entre le trône de France et la Mère Église ; et malgré les nuages que soulève, entre Louis XIII et Urbain VIII, la politique étrangère, l'esprit de Trente et de Rome s'épanouit dans l'Église de France, par la volonté du roi qui disait chaque jour les heures canoniales et qui pleurait en recevant l'absolution, et dont Vincent de Paul écrira : « Depuis que je suis sur terre, je n'ai vu personne mourir plus chrétiennement. »

LA COUR ET LES MONASTÈRES : LES CALVAIRIENNES Pape et roi collaborent à la réforme monastique ; en 1622, de par un bref de Grégoire XV, le cardinal de La Rochefoucauld en devient l'agent, avec de grands pouvoirs. Il est lui-même, à Paris, abbé de Sainte-Geneviève ; il y fait venir un réformateur qui a fait ses preuves à Saint-Vincent de Senlis, Charles Faure, et la vieille abbaye mérovingienne devient un centre d'esprit nouveau, un chef d'ordre pour les chanoines réguliers de la Congrégation de France. Le Val-de-Grâce s'élève, par les soins d'Anne d'Autriche, pour abriter Marguerite d'Arbouze et ses Bénédictines de Bièvre, éprises d'austérités.

D'autres Bénédictines, filles spirituelles du P. Joseph, se groupent à Poitiers, en 1617, et puis dans quinze autres maisons, entre 1617 et 1638, date de sa mort. Leur consigne est de revivre le drame de la croix, dans leurs corps et dans leur cœur,

et de pleurer sur les plaies du Christ, et de porter en leurs processions la couronne d'épines ou l'arbre du Calvaire, et de faire annuellement une retraite de dix jours dans la contemplation du Crucifix. Hors des heures d'oraison, elles sont garde-malades, éducatrices, une vie active les appelle. Mais l'allure même de leur méditation leur impose d'être en quelque façon des rêveuses, — des rêveuses en politique ; elles doivent « prier très spécialement pour obtenir la libération des Lieux Saints ». Et dans cette France de Louis XIII, dont la politique extérieure ratifiait le déchirement de la chrétienté, voici s'éveiller des ferveurs nouvelles de croisade, sous les auspices de certains « oracles », chantés par Malherbe, qui annoncent que le roi prendra Memphis et libérera la Grèce ! Villiers de l'Isle-Adam et ses quatre mille défenseurs de Rhodes, jadis errant comme d'héroïques épaves à travers la Méditerranée, jusqu'à ce que Malte les abritât ; Pie V constatant, sur les flottes de Lépante, l'absence des couleurs de France ; Mayenne et ses trois cents hommes s'en allant contre les Turcs faire une partie d'escrime à défaut d'une croisade, furent un instant vengés de leurs déceptions, par les rêves actifs du Père Joseph. Un jour, courant à Rome, il mit sur pied, d'accord avec Paul V,

LE PÈRE JOSEPH (D'après une gravure).

un projet de campagne dans le Levant, que devait exécuter Charles de Gonzague, duc de Nevers; et comme les routes étaient longues dans l'Europe d'alors, il composa, tout le long de son retour, toujours à pied, quatre mille six cents vers latins qui s'appellent *la Turciade;* le Christ y prenait la parole pour persuader aux rois de se croiser, et pour « réserver aux destinées françaises le soin d'ensevelir l'Islam. » Enrôlé par Richelieu au service de son réalisme politique, le Père Joseph dut laisser un peu s'assoupir la flamme de ses propres rêves; mais ses Calvairiennes, devant l'autel, furent les gardiennes de cette flamme.

RICHELIEU RÉFORMATEUR Richelieu travaillait sincèrement à la purification de l'Église de France, et dans son *Testament politique*, il s'en fit quelque gloire. Il aimait que les fidèles fussent bien instruits; son livre de l'*Instruction du chrétien*, traduit en beaucoup de langues, mettait à la disposition des évêques vingt-huit leçons de religion, à faire lire au prône. Il aimait que les évêques résidassent parmi leurs ouailles, et peut-être s'excusait-il de détenir tant de crosses abbatiales, en songeant aux facilités qu'elles lui procuraient pour réformer Bénédictins et Clunisiens, Cisterciens et Prémontrés.

Il avait eu pour maître de théologie ce Richard Smith qui luttait en Angleterre pour le droit de l'épiscopat contre les aspirations des réguliers; les besoins pécuniaires du royaume le rendaient fort hostile à leurs immunités financières; et mieux que personne, Richelieu comprenait que les



RICHELIEU (D'après Philippe de Champaigne).

évêques invoquassent les textes de la primitive Église contre les exemptions monastiques provenant de privilèges pontificaux. Mais il ne voulait pas qu'entre évêques et moines, et, par ricochet, entre les évêques et le pape, la lutte s'exacerbât. Il détestait les disputeurs, les exagérés, surveillait de près les partisans de l'Espagne. En 1625, en 1635, les assemblées du clergé stipulaient que les fidèles, trois fois sur quatre, devraient entendre la messe à leur paroisse et non chez les religieux, et qu'à Pâques ils ne devraient demander à des religieux ni la pénitence ni l'Eucharistie. Richelieu goûtait peu ces pointilleux arrêtés. Il connaissait son Église de France : Louis XIII en personne, en 1618, n'avait-il pas demandé au pape, pour les Capucins, le droit de confesser les laïcs des campagnes, écartés souvent du confessionnal par l'incapacité ou le libertinage des curés ? L'évêque Camus, le Capucin Yves de Paris faisaient vraiment beaucoup de bruit ; et pour assoupir leurs polémiques en les rendant oiseuses, Richelieu cherchait les combinaisons. En 1633, par exemple, il faisait signer aux religieux une déclaration par laquelle ils reconnaissaient ne pouvoir ni prêcher ni entendre les confessions sans l'approbation des ordinaires. Il espérait ainsi consolider la stabilité disciplinaire du royaume.

Rêva-t-il, comme l'a prétendu Montchal, d'exercer en France un rôle de patriarche, dont Pierre de Marca, futur archevêque de Toulouse et de Paris, aurait eu mission de définir les droits ? Rien n'est plus douteux ; et toute hypothèse qui méconnaîtrait l'attachement de Richelieu à ce que Bossuet appellera l'unité de l'Église doit être écartée. Dans le titre du livre de Marca figuraient à côté de ces mots : « Libertés gallicanes », les mots « Concorde du Sacerdoce et de l'Empire ». La supériorité du pape sur le concile n'était pas niée par Marca ; il considérait seulement que pour s'imposer aux consciences, les lois promulguées par le pape devaient être acceptées par l'Église, c'est-à-dire par les clercs et par le roi, représentant son peuple. De ce gallicanisme très nuancé, rapprochons l'hostilité de Richelieu contre la théologie provocatrice d'Edmond Richer, et les ordres de rétractation qu'il lui imposa : le cardinal apparaît comme un homme de gouvernement, esprit latin par excellence, qui ne veut pas que Rome empiète sur le temporel, mais qui n'entend pas que le gallicanisme ecclésiastique attente contre l'unité.

RICHELIEU APOTRE DES PROTESTANTS De même qu'il y a en Louis XIII des côtés de liturgiste, nous trouvons, en ce complexe cardinal, des aspects d'apôtre. Il ne croit pas avoir tout fait, ni pour l'État ni pour l'Église, lorsqu'il a châtié par les armes la folle équipée d'un Rohan contre l'unité française, et brisé le parti protestant. La réunion des Églises hante sa pensée. D'année

en années, le roi subventionne les pasteurs et les écoles protestantes, mais Richelieu et ses contemporains ne conçoivent pas comme un fait normal, éternel, l'état de choses issu de l'édit de Nantes ; ils considèrent que le traité conclu entre Henri IV et les huguenots perdrait sa raison d'être, du jour où l'âme huguenote serait rentrée au bercail, et que ce serait tout bénéfice pour l'État. Guez de Balzac a des amitiés huguenotes ; il aime Conrart ; il souhaite, pour les vertus naturelles du huguenot Saumaise, la miséricorde de Dieu. Et cependant, pour lui, comme pour les émeutiers qui en 1621 détruisent le temple de Charenton, ces huguenots sont un « peuple étranger, qui ne veut pas souffrir nos anciennes lois ni reconnaître le Dieu de saint Louis et de Charlemagne, une plaie qui déshonore la face de l'État » ; et il attend de Richelieu la fin de l'hérésie.

Il semble bien qu'en 1628 Richelieu déclara que c'était l'affaire de deux ans. Là-dessus, dix ans se passaient, et il publiait un *Traité pour convertir ceux qui se sont séparés de l'Eglise :* il y avait donc encore des huguenots... Louis Tronson, secrétaire du cabinet de Louis XIII, était pourtant à la tête d'un vaste service d'abjurations : des pensions, des brevets, offerts aux nobles protestants des Cévennes ou du Dauphiné, avaient aidé à la conversion, au moins momentanée, d'un certain nombre d'entre eux ; le projet qu'avaient conçu Richelieu et le Père Joseph de gagner à la cause de Rome un grand nombre de ministres évangéliques avait pu trouver, dans leurs rangs, quatre-vingts adhésions secrètes ; le cardinal avait espéré qu'en 1631, au synode de Charenton, ces « conversions » deviendraient publiques. Mais déçu dans son rêve, pour lequel l'intrigue et l'argent étaient de trop indispensables auxiliaires, il revint à la pensée, plus religieuse, de laisser faire aux missionnaires, aux controversistes, et à Dieu.

Au demeurant, des conversions notables frappaient tous les regards. Ce Plantavit de la Pause, qui devenait en 1625 évêque de Lodève, était un ancien pasteur calviniste de Béziers ; ancien huguenot aussi, cet oratorien Jean Morin, qu'illustraient ses travaux sur l'Écriture. Les œuvres de Du Perron, portant le nom d'Antoine Estienne, imprimeur, attestaient que le dernier rejeton de la célèbre dynastie des Estienne servait Rome comme ses aïeux avaient servi Genève. A la suite d'un Loménie, d'un Lesdiguières, la cour voyait se convertir au catholicisme Henri de la Trémoille, et puis son fils le comte de Laval, qui se fera moine et réformateur de monastères. Catholiques, le fils de Sully, l'arrière-petit-fils de Coligny ; et déjà commençait à chanceler en 1637, par la conversion de Frédéric-Maurice de La Tour, un troisième grand arbre généalogique dont la Réforme s'honorait, celui des Bouillon. Cette aristocratie huguenote qui politi-

quement avait succombé se décimait, lentement, par des abjurations : l'esprit catholique de la cour enveloppait peu à peu les âmes des vaincus.

II

L'ÉTUDE DES DOGMES CATHOLIQUES ; LA CONTEMPLATION DE JÉSUS ET DE MARIE Car cet esprit n'était pas une simple mode, comme ce sera le cas durant certaines périodes du règne de Louis XIV ; il était au contraire le reflet de tout ce que la pensée française en travail jetait de lumières sur le christianisme : lumières historiques, lumières mystiques.

Les lumières historiques rayonnaient du haut de la chaire qu'occupait au collège de Clermont, depuis 1622, le Jésuite orléanais Petau, et dont ses cinq volumes sur les *Dogmes théologiques* nous ont laissé l'écho. C'est un libre esprit que Petau ; il efface, au-dessous des écrits attribués à Denys l'Aréopagite, l'auguste et fallacieuse signature. Et c'est un familier de toute la tradition, habile à ressaisir à travers les œuvres des Pères ces deux phénomènes connexes : unité du dogme et vie du dogme. A l'encontre de l'esprit d'archaïsme qui amena la primitive Réforme et le jansénisme à considérer la dogmatique chrétienne comme à jamais figée dès les premiers siècles, s'ébauchait déjà, chez Petau, cette idée de développement du dogme, à laquelle Bossuet demeurera plutôt rebelle, et qu'illustreront, au dix-neuvième siècle, les travaux d'un Newman et les définitions doctrinales du concile du Vatican.

Les lumières mystiques, elles, jaillissaient de partout. Pas besoin de bibliothèques ; il suffisait de quelques âmes, dans des cellules. Tandis que l'Académie protestante de Saumur travaillait à atténuer les doctrines calviniennes sur la prédestination, et tandis que les pasteurs Le Faucheur et Mestrezat, Blondel et Bochard, Aubertin et Daillé, immobilisaient le protestantisme dans des controverses de détail, parfois plus philologiques que théologiques, la personnalité du Christ devenait le centre d'un mouvement de spéculation catholique. Pierre de Bérulle contemplait les mystères du « Verbe Incarné », il en commentait les grandeurs, au moment même où une jeune mystique de Roanne, Jeanne Chézard de Matel, fondait sous ce vocable une congrégation. Platon, saint Augustin, étaient les favoris de Bérulle ; sa piété était comme la fleur de son humanisme. Jésus, pour lui, était la voix humaine par excellence, seule vraiment digne d'adorer Dieu parce qu'il était en même temps la voix divine, et cinquante ans plus tard,

pour Malebranche, lointain disciple de Bérulle, l'Incarnation deviendra l'acte suprême en prévision duquel Dieu créa le monde.

« La pratique des pratiques, le secret des secrets, la dévotion des dévotions, c'est de n'avoir point d'attache à aucune pratique ou exercice particulier de dévotion, mais avoir un grand soin, dans tous vos exercices et actions, de vous donner au saint esprit de Jésus. » Voilà des mots qui, cent cinquante ans plus tôt, eussent rapidement inquiété, sous une signature d'humaniste, un censeur comme Bédier ; ils sont d'un bienheureux, le P. Eudes. En se donnant « à ce saint esprit » et en voulant implanter dans les âmes « la vie et le royaume de Jésus », Eudes recueille dans saint Paul ce mot dont la Réforme fut toujours gênée : « J'accomplis en moi ce qui manque à la Passion du Christ. » Le Christ avait-il donc voulu qu'il y manquât quelque chose, que notre libre arbitre aidât sa souffrance ? Eudes, là-dessus, édifie toute une théologie, et regarde, en nous, « se consommer le mystère de Jésus ».



INTÉRIEUR DU TEMPLE PROTESTANT DE CHARENTON
(D'après une gravure du XVIIe siècle).

Bourdoise adore Jésus purificateur du temple ; Condren adore Jésus prêtre, dans la vie cachée, souffrante, où son Incarnation l'emprisonne, et c'est Jésus prêtre, encore, qu'Olier cherche dans l'Eucharistie. Revenons à l'Écriture, avait dit Calvin. Ces protagonistes de la contre-réforme catholique, un Eudes, un Olier, sont eux-mêmes les dévots de l'Écriture : Eudes aime la lire sans commentaires, et recommande à ses fils spirituels de ne jamais commencer par la lecture des interprètes ; et les Sulpiciens gardent la Bible dans laquelle Olier méditait à genoux, tête nue, et qui dans sa chambre occupait un petit trône, et qu'il avait fait orner de deux reliefs d'argent représentant le Verbe sous l'emblème d'un livre ouvert et sous les voiles de l'Eucharistie ; la Bible, pour Olier, c'était « un autre ciboire de Dieu ».

A l'arrière-plan des grandeurs de Jésus, adorées dans ce ciboire, les représentants de la pensée catholique entrevoient celle qui, comme dit l'Évangile, « conservait toutes ces choses en son cœur », Marie : ils interrogent, chacun, les secrets

de ce cœur. Les progrès de la théologie mariale sont l'un des grands faits religieux du règne de Louis XIII. Tandis que les Palinods rouennais font appel aux poètes pour chanter la Vierge et procurent une gloire à la jeune muse de Jacqueline Pascal, les élèves des Jésuites, dans les « congrégations mariales », ont appris à aimer Marie, à la sentir gracieuse, à sertir avec une prime-sautière naïveté des joyaux pour sa couronne. Mais les méditations s'approfondissent ; et Marie devient une sorte de cime métaphysique, que l'on contemple. L'Oratorien Gibieuf déduit de la doctrine de Bérulle sur l'Incarnation toute une théologie de Marie. Pour Olier, la Vierge, héroïquement consentante à la mort de son Fils, devient une façon de prêtre ; il fait d'elle la patronne de son séminaire, et crée la dévotion de la vie de Jésus dans Marie. Pour le prophétique initiateur qu'est Eudes, le cœur de Marie, dont entre 1641 et 1643 il organise la dévotion, et le cœur de Jésus, dont déjà François de Sales et le P. Joseph entretenaient Visitandines et Calvairiennes, ne sont qu'un seul et même cœur. Il dit au singulier : « le Sacré-Cœur de Jésus et de Marie. » Mais si les deux cœurs ne sont qu'un, que devient donc, là-bas, à la Sixtine, l'admirable fresque où Michel-Ange oppose au Christ irrité la Mère miséricordieuse ? Ni Olier ni Eudes n'eussent salué comme une page de théologie cette page de beauté, moins inspirée par le Nouveau Testament que par les gloses de Savonarole sur l'Ancien. Cependant voilà se dresser, sur un trépied quelque peu solitaire, un théologien qui, en contemplant la Vierge comme « la plus magnifique effusion de Dieu », et en l'aimant comme « le triomphe de la grâce divine sur l'orgueil humain », s'interdit, lui, de « pénétrer dans ses actions, non plus que dans celles de Dieu » : il veut que la grandeur de Marie soit terrible, inaccessible ; et si dans sa clientèle spirituelle il avait enrôlé Michel-Ange ressuscité, le regard de la Vierge, dans la fresque qui fait trembler, serait, lui aussi, devenu foudroyant ; ce théologien, c'est Saint-Cyran, le père français du jansénisme.

Ainsi s'épanouissait, dans cette Église gallicane disciple du concile de Trente, une fraîcheur d'intuitions théologiques, tandis que Genève était uniquement occupée, sous la dictature de Théodore Tronchin, à mettre Calvin en syllogismes et à tenir en bride l'originalité des théologiens.

« LIBERTINAGE » ET CARTÉSIANISME Descartes — un dévot de la Vierge, lui aussi, car son vœu d'un pèlerinage à Lorette semble avoir été fort sincère — prit essor auprès de Bérulle et de Gibieuf, entre 1626 et 1628, pour toute sa vie de penseur. L'oreille au guet, ces théologiens entendaient dire qu'il y avait

de par le monde, en Italie surtout, des « libertins » et des athées : un Vanini, brûlé à Toulouse en 1617 ; un Théophile, réputé pour ses rimes ; un Des Yveteaux, ancien précepteur royal. Le Jésuite Garasse, en 1623, anathématisait ces malheureux ; le Minime Mersenne les auscultait et remontrait « que les catholiques ne vivaient pas dans une ignorance complète de la philosophie et ne s'attardaient pas à jurer sur la parole d'Aristote, quand expériences et phénomènes y contredisaient. » Il parut au platonicien Bérulle, que si la raison d'un laïc illuminait l'obscure clarté de l'idée de Dieu, des reflets éclaireraient, par incidence, la grandeur même de Jésus. L'Oratoire naissant encouragea le cartésianisme naissant, et Gibieuf amena du reste Descartes à « supprimer une quantité de sentiments qui ne convenaient point avec les principes de la théologie et pouvaient paraître opposés aux règles de la foi ».

Malgré ces précautions initiales, les théologiens s'inquiéteront un jour de la cloison étanche dressée par Descartes entre les vérités saisies par la raison et les certitudes de foi, et de l'incompatibilité entre sa théorie de l'étendue et le dogme de la transsubstantiation, et de son dédain pour ce qu'avant lui les hommes avaient pensé. L'Université de Paris, Louis XIV lui-même, exigeront qu'on retourne vers Aristote ; et parmi les fils de Descartes, on dénoncera Spinoza. Mais l'Oratoire, longuement cartésien, donnera à Descartes un autre fils, Malebranche ; et celui-ci, en « montrant mieux qu'aucun avant lui la présence de Dieu dans la raison », forgera des armes contre le prochain sensualisme du dix-huitième siècle, comme Descartes en avait forgé contre le sensualisme plus timide du prêtre alpin Gassendi.

III

BÉRULLE A L'ORATOIRE : L'IMPULSION FÉMININE ET L'IMPULSION DE SAINT VINCENT DE PAUL Cet Oratoire, qui s'entrevoit au bout de toutes les avenues, visait à réaliser la perfection du sacerdoce en formant de bons prêtres. Bérulle, son fondateur, avait à dix-huit ans — l'âge des péchés de jeunesse — écrit un *Traité sur l'abnégation volontaire*. Il unissait au goût de Dieu le sens des hommes. L'État, l'Église, frappaient à son seuil, le distrayant de sa contemplation du Verbe ; il acceptait, empressé, ces prises de contact avec la terre, à laquelle le Verbe lui-même s'était prêté, et même donné. La terre, souvent, c'était la cour. Bérulle ne s'en éloignait pas : il réconciliait Louis XIII et sa mère, fiançait Henriette de France et Charles Ier. Pour se reposer de ses fatigues diplomatiques,

fugitif en un confessionnal, il échappait à la gloire en écoutant des âmes troublées.

Bérulle était anxieux de l'Église. Les prêtres avaient besoin de formation; certains, dans les campagnes, ignoraient même la formule de l'absolution. Le séminaire de Reims, fondé par le cardinal de Lorraine, était devenu une maîtrise pour enfants de chœur; à Rouen, le séminaire, en six ans, formait deux prêtres. Les évêques hésitaient à confier à des congrégations, qui ne seraient pas dans leur main, le dressage de leurs clercs; le renouveau sacerdotal tardait. Bérulle, mystique et politique, rêvait d'une compagnie qui, suivant la définition qu'en donnera Bossuet, n'aurait « d'autre esprit que l'esprit même de l'Église, ni d'autres règles que ses canons, ni d'autres supérieurs que ses évêques, ni d'autres liens que sa charité, ni d'autres vœux solennels que ceux du baptême et du sacerdoce ». Bérulle méditait sur ce qu'avait fait en Italie saint Philippe Néri, et sur le premier essai d'Oratoire français qu'avait tenté en Provence l'ancien calviniste Romillion; et ses méditations devenaient impérieuses. A l'automne de 1611, elles se réalisèrent par une impulsion féminine, et par un colloque avec un jeune prêtre qui s'appelait M. Vincent. Quelques années plus tôt, Bérulle avait rencontré en Touraine, dans la personne de Mlle de Fonteines, la future Carmélite Madeleine de Saint-Joseph. Elle surprenait en 1611, dans le parloir de son Carmel, le travail intérieur qui poussait son visiteur Bérulle à « annoncer parmi les nations les conseils de Dieu ». « Que tardez-vous? lui disait-elle, ne soyez plus maintenant en doute. Attendez-vous des indices plus certains de l'appel de Dieu? » Gondi, l'évêque de Paris, voulait, lui aussi, que Bérulle cessât d'attendre.

Et bientôt, dit-on, une conférence eut lieu entre trois prêtres qui tous trois voulaient du neuf, pour ressusciter les antiques ferveurs : Bérulle, Bourdoise et Vincent de Paul. Bourdoise, fils de paysans pauvres, avant d'être prêtre, avait, pour vivre, été laquais. Le manque de tenue du clergé, le manque de décence des offices, le faisaient souffrir. Il aimait l'étiquette dans le sanctuaire; souci justifié, si nous songeons que, trente ans après, Eudes se plaignait encore que les églises ressemblassent à « des cavernes de larrons, à des retraites de bêtes, à des lieux de profanation », et que les ecclésiastiques en fussent « incomparablement plus coupables que les laïcs ». Bourdoise disait avec sa rustique verdeur : « Tout ce qui se fait de plus mal dans le monde est ce qui se fait par les ecclésiastiques », et lorsqu'il verra le coutelier Clément, le mercier Beaumais, polémiquer avec les huguenots : « Dieu suscite des laïcs, s'écriera-t-il, pour faire l'ouvrage des prêtres fainéants. Vivent le coutelier et le mercier! » Cet original homme d'Église, âme ardente, franc parleur, voulait que les prêtres fussent enfin élevés, afin que Dieu fût enfin servi.

Vincent de Paul, le troisième interlocuteur, avait déjà, bien que n'ayant pas dépassé trente-cinq ans, une expérience étrangement riche. Ce fils de paysans landais connaissait le monde scolaire, ayant à Toulouse, dans un cours d'université, expliqué Pierre Lombard ; il connaissait l'Islam et la misère des chiourmes, ayant été, à Tunis, prisonnier des corsaires turcs ; il connaissait les dédales du Vatican, pour avoir, à Rome, servi de secrétaire à un prélat, et les dédales de la cour de France, pour avoir rempli une mission du pape auprès du roi et exercé l'aumônerie de l'ancienne reine Marguerite ; il connaissait, même, les gens qui se piquaient de lettres, étant membre de l'académie littéraire dont Marguerite était l'hôtesse.

Mais ni la gent étudiante, ni la société polie, ni la servitude en Islam, ni les jeux diplomatiques de la cour romaine, n'avaient détourné sa pensée de ces pauvres gens des campagnes, qui connaissaient si mal le Christ, et Vincent voulait des missionnaires pour le peuple de France. Bérulle fit de lui, sur l'heure, un apôtre rural, à Clichy, dont le curé, Bourgoing, allait entrer à l'Oratoire. Les propos de Bourdoise, de Vincent, avaient achevé de convaincre Bérulle que le renouvellement du sacerdoce s'imposait. Le 11 novembre 1611, l'Oratoire fut fondé.

Retenons bien ces deux apparitions, qui planent sur le berceau de l'Oratoire : Madeleine de Saint-Joseph et M. Vincent. Toujours, en ce demi-siècle où les initiatives religieuses tinrent du prodige, nous apercevrons, un peu en avant des fondateurs, et leur faisant de temps à autre un geste d'orientation, des femmes qui les serviront par leurs immolations et par leurs prières, par leur bon sens et par leurs extases ; et toujours, aux instants décisifs où les œuvres seront mûres pour éclore, apparaîtra, par je ne sais quel don d'ubiquité, l'unique et multiple M. Vincent, témoin des détresses à guérir et garant de la valeur du remède.

A la mort de Bérulle, en 1629, l'Oratoire comptait en France quarante-trois maisons, résidences ou collèges. Richelieu à Luçon, Dinet à Mâcon, et puis Zamet, l'apostolique évêque de Langres, lui avaient fait appel pour créer des séminaires ; à Luçon, l'essai n'avait pas duré. Charles de Condren, en 1617, avait pris congé des paysans de l'Ile-de-France, qu'il évangélisait, pour entrer à l'Oratoire. Il était devenu, en 1624, supérieur de la maison de Saint-Magloire, destinée, en principe, à recevoir, entre autres séminaristes, douze clercs pauvres, et qui devait, en 1642, faire fonction dans Paris de séminaire diocésain. L'Oratoire, qu'après Bérulle Condren dirigea, formait des sermonnaires, des missionnaires, des savants, et les mettait à la disposition des évêques. Sous l'influence de l'Oratoire, un bel esprit comme Godeau faisait un excellent prélat. Les collèges, peu à peu, confisqueront la plus grande part de l'activité des Oratoriens, et ce sera tout profit pour

l'enseignement du français, de l'histoire nationale et des sciences ; mais ce sera probablement fâcheux pour l'idéal primitif de l'Oratoire, rétréci plutôt qu'épanoui par les exigences d'une besogne pédagogique que le succès même décuplera.

LES CLERCS DE BOURDOISE; DAMES ET FILLES DE LA CHARITÉ; PRÊTRES DE LA MISSION Dans sa petite communauté de Saint-Nicolas-du-Chardonnet, Bourdoise servait l'idéal de Bérulle. Des prêtres habitués y remplissaient les fonctions paroissiales; d'autres venaient se former, pour les remplir ailleurs. On faisait apprentissage de liturgiste, de sacriste; en voyant Bourdoise faire sortir le petit chien de l'archevêque de Lyon, ou bien s'opposer à ce qu'une duchesse s'installât dans le chœur réservé aux prêtres, on apprenait la civilité due à Dieu, et l'art de la faire respecter. A Troyes, à Angers, à Saint-Malo, à Auxerre, à Bordeaux, à Lyon, Bourdoise forma de pareils groupements, qui, dans les petites écoles, dégrossissaient les futurs clercs. Tel était le rôle, élémentaire mais efficace, de ces communautés ; il n'admettait pas qu'elles pussent tenir lieu de grands séminaires, et, tout le premier, il insistait pour que l'ordre du concile de Trente fût obéi.



UNE DAME DE CHARITÉ EN TENUE D'HÔPITAL
(D'après un tableau du XVIIIe siècle, conservé à l'hôpital de Montpellier).

Vincent de Paul, lui, sous les auspices de Bérulle, poursuivait, au nom même de son détachement du monde, son pèlerinage à travers tous les mondes. De Clichy, il s'en allait chez les Gondi, comme précepteur du futur cardinal de Retz; et par Gondi, général des galères, il devait un jour se faire d'autres relations, les galériens! Puis il devenait, quelques mois durant, curé de campagne à Châtillon-les-

Dombes ; et sous l'apparent décousu de cette ambulante existence, les innombrables expériences se condensaient en résolutions. Non pas des projets à longue échéance, mûrement concertés par un beau labeur d'humaine sagesse. Il eût paru à Vincent que cela manquait de simplicité, et peut-être de finesse. Il n'aimait pas « enjamber sur la Providence », et professait que « les œuvres de Dieu se font peu à peu, par commencements et par progrès ». Mais était-ce « enjamber sur la Providence », que de dire, en 1617, aux femmes aisées de Châtillon, qu'il y avait là, tout près, une famille pauvre, malade, autour de laquelle il fallait qu'elles se relayassent avec des vivres et des remèdes, et que, même si ces pauvres semblaient « grossiers et terrestres », elles devaient « *tourner la médaille*, voir en eux l'image du Fils de Dieu ? » En ce petit coin des Dombes naquirent ainsi les Dames de Charité, qui fêteront en 1917 leur troisième centenaire : du vivant de Vincent, elles renouvelèrent, dans beaucoup de villes, la vie charitable des paroisses, et furent pour les hôpitaux, pour les misères de la Fronde, d'incomparables bienfaitrices.



LOUISE DE MARILLAC.

Lorsque serviteurs et servantes de Dieu pénètrent à cette profondeur dans la vie économique d'un peuple, c'est à l'*Histoire sociale* de les observer ; et nous ne suivons Vincent dans sa cure des Dombes, que pour y saisir sa conception d'une paroisse. Il enseigna l'éminente dignité des pauvres, plus d'un demi-siècle avant Bossuet ; les pauvres devenaient, après Dieu, la cause finale de la cellule paroissiale. Une femme surgit pour le seconder ; c'était la bienheureuse Louise de Marillac, veuve d'Antoine Le Gras, qui avait été secrétaire de Marie de Médicis. Un peu inquiète de nature, Vincent la pacifia en l'invitant à « honorer la tranquillité du cœur de Notre-Seigneur », et en la faisant voyager, pour inspecter ou organiser, çà et là, des Dames de Charité. Et puis, en 1633, il fit d'elle la supérieure d'un nouvel essaim.

Un essaim bien humble, bien petit, destiné à aider les dames en « prenant comme modèle sainte Geneviève, en qui Dieu fit connaître la bonté des vraies filles des champs ». Les premières « bonnes filles » de Louise de Marillac débutèrent à l'Hôtel-Dieu de Paris, comme servantes des dames visiteuses, qui servaient elles-mêmes

les pauvres. Plus tard, sous le nom de Filles de la Charité, elles révéleront au monde entier, par l'inclinaison de leurs cornettes vers toutes les misères, l'élément social et humain de la prédication du Christ. Pour tout de bon, devant elles, disparaissaient les grilles. Vincent voulait qu'elles eussent « pour monastère la maison des malades, pour cellule une chambre de louage, pour chapelle l'église de la paroisse, pour cloître les rues des villes ou les salles des hôpitaux, pour clôture l'obéissance, pour grille la crainte de Dieu, pour voile la sainte modestie ».

Mais dans les paroisses où la souffrance était ainsi servie, les chaires, trop souvent, demeuraient muettes ; et Vincent de Paul, dès 1625, groupait au collège des Bons-Enfants, pour remédier à cette détresse , quelques prêtres, noyau de la congrégation des Messieurs de la Mission, reconnue par Rome dès 1632 et installée au prieuré de Saint-Lazare. On s'en allait prêcher trois par trois, de village en village. « Le bien que Dieu veut, écrivait plus tard saint Vincent, se fait de lui-même, sans qu'on y pense ; c'est comme cela que notre congrégation a pris naissance. » Il n'avait pas, à proprement parler, un dessein personnel sur ses missionnaires ; il disait que « Dieu se servirait d'eux, sans qu'ils sussent pourtant où cela irait ». Cela alla, nous le verrons bientôt, jusqu'au bout du monde.

MISSIONS EN TERRE HUGUENOTE ET BRETONNE, SUR LES GALÈRES, DANS LES CAMPAGNES Il y eut à cette époque un grand branle-bas de missionnaires. François Véron, ancien Jésuite, faisait son tour de France à l'assaut de la Réforme. Huit mois durant, en 1619, il parcourut la Saintonge, lançant des cartels aux pasteurs, à l'issue de leurs prêches. Dans le Bordelais, à Sainte-Foy, il défiait un synode de trente pasteurs. Languedoc, Normandie, recevaient sa visite : entre temps, il avait en 1625 fait approuver par l'assemblée du clergé l'idée d'une congrégation de la Propagation de la foi, qui grouperait des missionnaires. Son duel de neuf séances avec le ministre Samuel Bochart fut célèbre : Véron, la sacoche chargée de Bibles protestantes, discutait les traductions ; Bochart, à la fin, tomba malade. Ce genre de missions effrayait un peu saint Vincent de Paul, qui écrivait à ses propres Messieurs : « Qu'on ne défie point les ministres en chaire, qu'on ne dise point qu'ils ne sauraient montrer aucun passage de leurs articles de foi dans la Sainte Écriture, si ce n'est rarement et dans l'esprit d'humilité et de compassion, car, autrement, Dieu ne bénira point notre travail. »

Dans ces Cévennes où depuis un demi-siècle on ne savait plus ce qu'était l'Eucharistie, Capucins et Jésuites survenaient, à la suite des armées victorieuses de Louis XIII. Ces régions « périssent de malefaçon de la parole de Dieu », écrivait un

évêque. Le Jésuite saint François Régis, originaire de Narbonne, promenait son éloquence de ferme en ferme, de ravin en ravin. Il prêchait les âmes une à une, quand il ne pouvait les grouper. Ses attitudes inquiétaient certains de ses confrères du Puy : sa bravoure leur faisait l'effet d'une bravade. Il ne craignait rien : ni les avalanches, qui, trois semaines durant, le bloquaient dans une solitude ; ni les sourires des mondaines, qui le voyaient porter des paillasses sur son dos, pour y coucher les pauvres malades ; ni l'esprit mal tourné des libertins, commentant sa sollicitude pour les filles perdues ; ni l'esprit rétréci des canonistes, qui trouvaient mauvais qu'il mendiât pour les miséreux, et que pour eux il se fît marchand, et que sa chambre de Jésuite fût un capharnaüm où s'entassaient pour leur ameublement, pour leur toilette, du vieux et même du neuf. En 1640, âgé de quarante-trois ans, épuisé, il vint mourir à la Louvesc, emportant dans sa tombe le poids et le secret des dix mille confessions qu'il avait reçues dans les quatre derniers mois de sa vie.

En Bretagne, d'autres merveilles s'opéraient. Le prêtre Michel Le Nobletz, depuis 1610, apportait le Christ aux Bretons bretonnants, dans leur idiome : il exhibait de curieuses cartes allégoriques, savamment peinturlurées, qui résumaient la morale et le catéchisme ; il composait des cantiques bretons, afin de prolonger la familiarité des âmes avec Dieu. En 1640, le « vénérable » Le Nobletz trouva chez les Jésuites un fils spirituel, Maunoir, qui devait en quarante-deux ans, avec trois cents coopérateurs, prêcher en Bretagne quatre cents missions. Prédicateur aussi, sous la poussière de ses haillons, ce Pierre de Kériolet, qui, pénitent public après avoir été pécheur public, mendiait le long des routes et dispensait les plus extraordinaires faveurs d'en haut. La « catholique Bretagne » fut la fille du dix-septième siècle beaucoup plus que du moyen âge. De l'année 1625, date le relèvement du culte de sainte Anne aux portes d'Auray, culte oublié depuis le huitième siècle : la dévotion bretonne, qui jusque-là s'attachait surtout aux saints indigènes, élisait désormais comme patronne la mère de la Vierge Marie. Dans la personne d'Amice Picard, de Catherine Daniélou, de la domestique Armelle Nicolas dite la bonne Armelle, la Bretagne possédait d'étonnantes mystiques. Les maisons fondées à Vannes, à Quimper, par le Jésuite Huby, par Maunoir, par Mlle de Francheville, allaient bientôt abriter, au cours d'une seule année, plus de deux mille retraitants, hommes ou femmes, qui viendraient s'y recueillir ; et sur ce terroir où l'apostolat populaire du catéchisme avait été si tardif, s'inauguraient ainsi des mobilisations périodiques de la dévotion laïque.

L'éloquence chrétienne s'en allait consoler, jusque dans les bagnes, le déchet social. L'Oratorien Jean-Baptiste Gault, évêque de Marseille, avait, pour se reposer,

sa villégiature d'Aubagne. « Dieu ne m'a pas fait baron d'Aubagne, disait-il à son médecin, mais évêque de Marseille; il a daigné m'y appeler, il faut que j'y meure. » Six mois durant, sur les galères, il réapprit aux désespérés la valeur que conservait leur vie d'épaves, et puis la mort le releva de sa besogne.

Quarante ans durant, un Oratorien aveugle, le P. Lejeune, évangélisa villes et campagnes, et celles-ci de préférence, tant elles en avaient besoin. Vincent de Paul gémissait : « Il y a des peuples à milliers qui remplissent l'enfer ! » Et Jean Eudes : « Que font à Paris tant de docteurs et de bacheliers, pendant que des âmes périssent par milliers? » Ce Jean Eudes, qui appartenait à l'Oratoire de Caen, prêchait en Cotentin, en 1632, ses premières missions, « pour ressusciter les morts ». Il emmenait avec lui des prêtres qui n'appartenaient pas à l'Oratoire, les dégrossissait par une retraite de trois jours, et puis avec eux, six semaines durant, secouait une paroisse; son *Catéchisme des Missions*, en 1641, résuma sa méthode. En chaire, il terrifiait; au confessionnal, il rassurait.

Jean-Jacques Olier secouait l'Auvergne : c'était un « converti », comme alors on disait, transfuge de l'esprit du monde vers la croix du Christ. Sa mère avait voulu qu'il se donnât à Dieu, mais avec mesure : fils docile, il devint abbé mondain. Mais lentement il se sentit encerclé par un réseau d'influences mystiques : c'était à Valence l'extatique Marie Teyssonnier, qui jadis avait prédit au P. Coton son rôle auprès d'Henri IV et qui avait pour Olier « une vraie charité de mère »; c'était, à Paris, la cabaretière Marie Rousseau; à Langeac, la « vénérable » Mère Agnès, Dominicaine. Toutes ces âmes ailées de notre dix-septième siècle rappellent l'époque où une Brigitte, où une Catherine de Sienne, planaient par leurs visions sur la chrétienté, et, d'au-dessus de la terre, dirigeaient la terre. Et il semblait à Olier que par toutes ces voix exigeantes, la Vierge elle-même, la Vierge qui, à Lorette, l'avait guéri d'un mal d'yeux, lui parlait. Il se mit sous la direction de saint Vincent, et puis de l'Oratorien Condren, mais il refusa la mitre que Vincent lui proposait, pressentant que le bien des âmes l'appelait ailleurs.

LA GENÈSE DES SÉMINAIRES : CONDREN ET RICHELIEU; OLIER, EUDES, VINCENT DE PAUL Au cours de leurs missions, Vincent de Paul et Condren, Eudes et Olier, sentaient qu'il fallait des méthodes nouvelles pour former le prêtre, pour le retremper. Le beau songe de Bérulle était lent à devenir réalité : les bonnes volontés étaient à l'affût. En 1625, le curé Godefroy, du Cotentin, avait soumis à l'assemblée du clergé le plan d'un « collège archiépiscopal des saints exercices », où les curés seraient reçus pour des retraites, peut-être pour un enseignement.

L'idée s'était précisée dans l'esprit de Potier, évêque de Beauvais, aumônier de Marie de Médicis, après une conversation avec Vincent de Paul ; et Vincent et ses missionnaires, en 1628, étaient venus prêcher à Beauvais, huit jours durant, les premiers « exercices des ordinands ». C'était une grande nouveauté ; songeons qu'alors l'évêque de Comminges, si pieux fût-il, ne demandait aux clercs, pour les ordonner, que de venir la veille ouïr un sermon, et d'éviter tout jeu et toute débauche dans la maison où ils passeraient la nuit. Huit jours de sermons de saint Vincent, dans un collège, offraient aux clercs de Beauvais une plus substantielle pâture. En 1631, Vincent, à Paris même, appela Bourdoise en son collège des Bons-Enfants, pour de pareils exercices. L'essai devint institution : bientôt, chaque année, les messieurs de la Mission ouvrirent Saint-Lazare à quatre-vingt-dix ordinands, qui venaient suivre ce que l'Oratorien Bourgoing appelait les *Exercices des dix jours*.



JEAN-JACQUES OLIER (Gravure de N. Pitau).

Quant aux prêtres en activité, Vincent créait pour eux, en 1633, les conférences du mardi, où ils se retrempaient ; et puis, dans sa chambre, groupant ses missionnaires et quelques clercs, il enseignait la prédication populaire, la « petite méthode », l'art de rapprocher Dieu du peuple et le peuple de Dieu. Les prêtres du Puy,

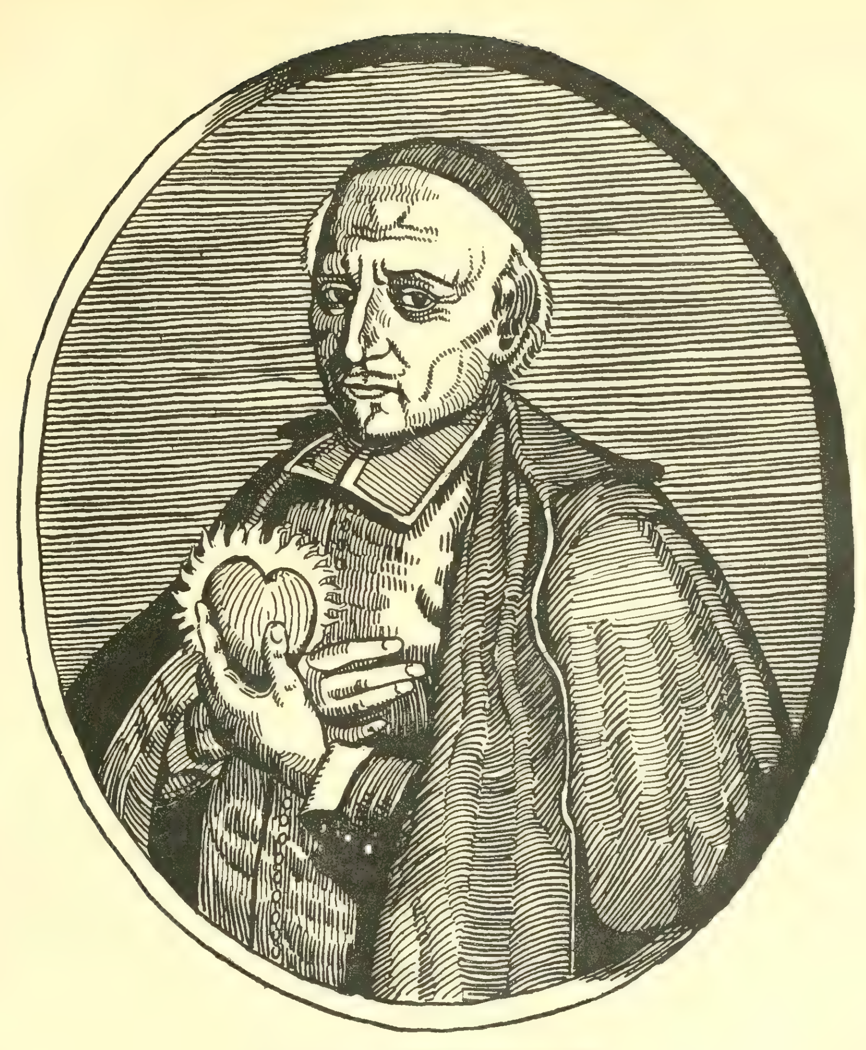
ceux de Noyon, se rassemblaient en 1636 pour entendre la bonne parole d'Olier.

Çà et là des séminaires s'essayaient, sous des formes hésitantes encore. La communauté de Bourdoise, à Saint-Nicolas, instruisait, de 1637 à 1642, cent dix-huit pauvres clercs, qui séjournaient en moyenne un an. L'évêque Alain de Solminihac, après avoir, dans le Midi, réformé les chanoines réguliers, édifiait à Cahors un séminaire, qui périclitait faute de professeurs. Christophe d'Authier, fondateur des missionnaires du Saint-Sacrement, devenait à Valence l'éducateur des clercs. Mais l'institution des grands séminaires ne fut assurée de l'avenir que lorsqu'elle apparut comme la dernière volonté de deux mourants : Condren et Richelieu.

Par les lèvres de Condren, il semblait que, d'outre-tombe, Bérulle parlât. Et lorsque, à la fin de décembre 1640, Condren, qui lui-même allait mourir, expliqua au prêtre Jean du Ferrier que « le fruit des missions se perdait s'il n'était conservé par les ecclésiastiques », et que dès lors ceux-ci mêmes avaient, d'urgence, besoin d'une formation, Olier, du Ferrier et Caulet, futur évêque de Pamiers, se sentirent mis en demeure d'ouvrir un séminaire. Ils échouèrent à Chartres, et le découragement les guettait, lorsque survint, là encore, l'initiative féminine : Mme de Villeneuve, future supérieure des Filles de la Croix, les orienta vers le petit village de Vaugirard ; et ce fut là, à la fin de 1641, que commença quelque chose de grand.

Richelieu, de son côté, anxieux de la barrière que créait parfois, entre les huguenots et l'Église, l'insuffisance et la frivolité du clergé, offrait à Olier, qui d'ailleurs n'acceptait pas, son château de Rueil ; il envoyait mille écus à Vincent et trois mille à Bourgoing, le nouveau général de l'Oratoire, pour qu'aux Bons-Enfants, à Saint-Magloire, à Rouen, à Toulouse, on formât des clercs ; il faisait donner par la duchesse d'Aiguillon une grosse somme à Eudes, pour cette même fin.

A peine Richelieu disparu, se produisaient dans la vie d'Olier, dans celle d'Eudes, des changements décisifs. Défiant les préjugés qui réputaient une cure, même parisienne, peu digne d'un homme de qualité, Olier s'installait en août 1642 dans la cure de Saint-Sulpice, paroisse immense, qui englobait, entre Vaugirard et la Seine, des pâtés de maisons huguenotes, des quartiers de miséreux, des terrains vagues familiers aux vagabonds, familiers aux duellistes ; et c'est dans cette paroisse, où l'histoire sociale l'observe comme un organisateur d'assistance, qu'Olier devait en 1650 édifier un vaste bâtiment pour ses séminaristes. Le séminaire d'Olier fut un séminaire interdiocésain, relevant de l'abbé de Saint-Germain-des-Prés, lequel dépendait immédiatement du pape ; dès 1664, il avait déjà reçu des clercs de dix-sept diocèses et même de l'étranger. Aux douze collaborateurs dont Olier, dès le début, composait sa compagnie, il avait fallu joindre soixante-douze



JEAN EUDES (D'après une gravure de Leblond).

confrères, pour satisfaire aux évêques qui réclamaient des séminaires et des Sulpiciens. La « chétive et très petite compagnie des prêtres du clergé de France », comme disait Olier, possédait à sa mort quatre séminaires en province ; elle en aura dix en 1700, quand mourra Tronson, second successeur d'Olier.

De son côté, Eudes, non sans heurts, quittait l'Oratoire, et créait à Caen, pour réaliser la vieille idée de Bérulle, la congrégation de Jésus et Marie, éducatrice de clercs. Auprès d'Eudes se dressait l'étrange personnalité d'une fille du peuple, Marie des Vallées, qui trente-six ans durant, par impossibilité physique de communier, jeûna de l'Eucharistie, et qui se résignait à passer pour une possédée, comme au « plaisir de Dieu » : la première pierre du séminaire de Coutances était posée par cette extatique. La France connaîtra surtout Jean Eudes comme un fougueux missionnaire, réconciliant les familles, convertissant les moines, faisant sortir du sol les œuvres sociales et même, à Autun, un hôpital, s'acharnant au salut des filles perdues qu'accueillait sa congrégation de Notre-Dame de Charité, mère de tous les Bons-Pasteurs ; la France aimera sa façon d'exprimer « nuement » la vérité ; et lorsque, en 1661 et 1662, il prêchera dans la cour des Quinze-Vingts, fourmillante de monde, puis à Saint-Germain-des-Prés, lorsqu'on l'entendra flétrir les « mangeurs de peuples, les sangsues avec leurs superbes maisons, les archers de la gabelle cassant les cruches des pauvres femmes qui vont puiser l'eau à la mer », Paris même le célébrera comme un nouveau Vincent Ferrier. Mais sans céder à la griserie de ses triomphes oratoires, qui lui ouvriront en 1671 la chaire même de la Cour, Eudes réputera toujours « les intérêts des séminaires préférables à tout ce que l'on pouvait faire au dehors ». Il en fonda six de son vivant ; les Eudistes en auront neuf à la fin du siècle.

Les Lazaristes, eux, en eurent onze, avant la mort de saint Vincent ; et l'idée qu'il eut de réunir à part les jeunes enfants qui aspiraient à être prêtres, fut le point de départ de la distinction entre petits et grands séminaires, entre les études humanistes de l'adolescence et les études théologiques de la jeunesse. Les Jésuites enfin, dans les vingt dernières années du siècle, seront chargés de cinq grands séminaires. C'est un fait unique dans l'histoire de l'Église que cet effort de notre dix-septième siècle pour réorganiser l'éducation du clergé. Les survivances d'un certain féodalisme, qui, dans beaucoup de diocèses, laissaient à la disposition des patrons laïcs la moitié au moins des bénéfices ecclésiastiques, demeuraient fort gênantes : qu'importait à certains patrons que les clercs de leur choix eussent ou non passé par les séminaires ? Du moins les évêques, peu à peu, imposeront-ils l'obligation de suivre les exercices des ordinands avant la réception

de chaque ordre sacré; et d'heureux correctifs atténueront ainsi les inextricables abus.

Au delà du recrutement des clercs, un Vincent de Paul, un Eudes, envisageaient le recrutement de l'épiscopat. « Je tremble, disait Vincent, en présence de certaines applications du Concordat, que ce damnable trafic des évêchés n'attire la malédiction de Dieu sur ce royaume »; et lorsque Anne d'Autriche l'appela dans le conseil de conscience dont il devint président, il fit décider qu'un an de prêtrise serait nécessaire pour obtenir une mitre, et que la reine ne ratifierait plus par des brevets la prétention qu'avaient certains prêtres d'exercer à l'avance sur les bénéfices un droit de dévolution : il fit stipuler des conditions d'âge pour la dignité d'abbé, ou de chanoine, ou de coadjutrice d'une abbaye de femmes. C'était gênant pour un pouvoir absolu; Mazarin finit par ne plus réunir le conseil de conscience. « Sa Majesté, grondait Eudes, est obligée par le concile de Trente, sous peine de péché mortel, à nommer les plus dignes, les plus saints. » Ce n'était pas une définition qui convînt à Retz, archevêque de Paris en 1654, et « l'âme la moins ecclésiastique du monde », ni à Henri de Verneuil, évêque de Metz parce que fils naturel d'Henri IV, et qui, en 1659, se mariera. Le maniement par l'État des rouages ecclésiastiques s'inspirait parfois de considérations peu canoniques.

L'ACTION RELIGIEUSE DES LAÏCS : LA COMPAGNIE DU SAINT-SACREMENT En face de ces abus permanents, les coulisses de la société laïque offrent le spectacle, très discret, volontairement effacé, d'un sérieux progrès chrétien. Les 25000 jeunes gens que les Jésuites, dès 1627, élevaient dans leurs 39 collèges, promettaient des recrues à l'action religieuse. « Je ne crois pas, disait Condren, que l'Église ait eu un plus grand nombre de belles âmes que je ne vois dans mon entourage »; et jamais les libraires ne se montrèrent plus empressés à édifier le public en lui offrant la biographie des personnalités pieuses qu'il avait connues, coudoyées. Quelques-unes de ces « belles âmes » furent groupées, en mars 1630, par le duc de Ventadour, chez les Capucins du faubourg Saint-Honoré; ayant fait de sa jeune femme une Carmélite, il voulait avec Condren, avec le Jésuite Suffren, confesseur du roi, avec Henri de Pichery, officier à la Cour, avec le futur évêque Jacques-Adhémar de Monteil de Grignan, avec un descendant de Coligny, restaurer l'esprit catholique par tous les moyens dont les laïcs disposaient : la vie dévote, menée dans le monde d'après les maximes de saint François de Sales, allait exercer ainsi, dans les mœurs et puis dans les lois, une influence occulte et profonde qui seulement de nos jours a commencé d'être connue.

On s'appela, en 1631, la compagnie du Saint-Sacrement ; on fit savoir au roi, et par lui à l'archevêque de Paris, et puis au pape, que l'on existait ; on se contenta d'un encouragement royal sans valeur légale et d'une bénédiction sommaire de Rome ; on se passa de toute approbation de l'archevêque ; et l'on s'installa dans certains diocèses en se faisant connaître à l'autorité épiscopale, dans une trentaine d'autres en la tenant à l'écart. On décida, bientôt, qu'on ne recevrait plus aucun membre des congrégations religieuses. On était entre laïcs, avec un prêtre dans le bureau, bureau composé de neuf dignitaires qui traitaient les questions les plus délicates parfois à l'insu des confrères. Seuls, les membres du bureau pouvaient introduire dans la compagnie des membres nouveaux ; et la même règle existait dans les cinquante groupes des provinces, étroitement rattachés au centre parisien.

Un bon « confrère » devait rechercher tout ce que Dieu souffrait, dans la personne de son Église ou de ses pauvres, et en parler au bureau, qui chercherait le remède ou, pour mieux dire, le confrère capable de remédier ; tel était le mécanisme de la compagnie, qui par malheur céda trop souvent à un certain esprit d'intrigue policière. Comme saint Vincent, qui se sert d'elle et de qui elle se sert, elle appartient à l'histoire sociale autant qu'à l'histoire religieuse : son œuvre dans les hôpitaux, sa lutte contre les abus des galères, ses créations de secrétariats du peuple pour la protection juridique des pauvres, et de sociétés paroissiales pour les pauvres honteux, et d'un magasin général, et de l'hôpital général pour les mendiants, nous montrent la compagnie collaborant avec Vincent, avec Olier, et parfois les précédant, parfois les suivant, pour cette œuvre de relèvement économique dont s'occupent entre 1650 et 1660 toutes les âmes chrétiennes, et dont Vincent, père des enfants trouvés, incarne dans les mémoires populaires l'épisode le plus touchant. Il y a dans la compagnie une sorte de Vincent de Paul laïc, c'est le duc de Renty : discernant distinctement en lui les opérations des trois personnes de la Trinité, il n'éprouve nulle gêne à devenir le directeur de beaucoup d'ecclésiastiques, et tout en même temps il se fait pauvre au service des pauvres, chirurgien au service des malades, et balayeur dans l'église au service de Dieu, estimant que « c'est grande honte à un chrétien de passer ses jours en ce monde plus à son aise que Jésus n'y a passé les siens ».

Le rôle proprement religieux de la compagnie nous appelle. Elle veut que Dieu règne, et sa morale, et son Église. Elle veut cela avec les évêques, mais aussi sans eux, et au-dessus d'eux. Cet évêque, ce curé, qui se voient l'objet d'instances inattendues pour que les visites diocésaines se multiplient, pour que le culte

devienne plus ponctuel, pour que le catéchisme s'améliore ou pour que des missions s'organisent, ne se doutent pas que ces suggestions furent concertées dans quelque réunion de la mystérieuse compagnie. Elle a le bras très long, d'autant plus long qu'invisible, et c'est un bras tentaculaire ; elle compte parmi ses membres, dociles et zélés, des fonctionnaires, des magistrats, qualifiés pour exécuter ses désirs, au nom du roi.

Malheur aux duellistes ! Le public qui lit en 1651, en 1653, des actes royaux les frappant de pénalités, ne se doute pas qu'Antoine de Salignac-Fénelon, instigateur de ces actes, obéissait à la compagnie. Dans les compagnonnages où l'on blasphème, où l'on complote contre l'ordre, peut-être contre la foi, le regard de la compagnie pénètre, et, par derrière, le regard des magistrats, tandis que Renty, avec le concours du Luxembourgeois Henri Buche, « le bon Henri », fonde des groupements de cordonniers et de tailleurs chrétiens. Sur les huguenots, aussi, la compagnie tient l'œil ouvert, et ce n'est pas seulement pour abriter ceux qui abjurent, ou pour expédier des missionnaires ; sa vigilance recèle une hostilité pointilleuse, toujours préoccupée d'éplucher la légalité de leurs démarches, et de les chicaner. Les rapports qu'elle reçoit sur les incartades des huguenots contre le catholicisme l'induisent à travailler contre eux, comme à une œuvre pie. En 1633, les vingt-cinq jeunes protestants qui veulent à Paris devenir procureurs sont tous refusés ; beau succès pour la compagnie, qui viole ainsi l'esprit de l'édit de Nantes et la plus élémentaire justice, et qui s'occupe quatre ans plus tard de fermer aux huguenots les facultés de médecine et les communautés d'apothicaires.

Les huguenots ont su s'attribuer, en marge de l'édit de Nantes, de nouvelles libertés religieuses et civiles ; mais la compagnie possède à Paris l'avocat Jean Filleau, qui n'a pas son pareil pour interpréter l'édit ; elle fait dénoncer, par l'Assemblée du clergé de 1655, les contraventions huguenotes ; et les commissaires royaux qui, au lendemain de 1660, parcourront la France pour faire détruire les temples illégalement construits et pour implanter une jurisprudence restrictive de l'édit, ne se douteront pas qu'au point de départ de leur mission, il y avait un questionnaire secret, rédigé par le maître des comptes Leschassier. « Ç'a été le commencement de la destruction de l'hérésie dans le royaume », écrira plus tard, dans les *Annales* des confrères, l'ancien ambassadeur Voyer d'Argenson.

La compagnie, à la fin du gouvernement de Mazarin, avait ainsi de plus en plus, non point l'aspect, certes, mais la portée d'une puissance. En province, certains de

ses groupes étaient de remarquables foyers d'action religieuse, par exemple l'Ermitage, à Caen, fondé par Jean de Bernières, trésorier de France, le mystique ami de Renty. De violents incidents entre quelques confrères de l'Ermitage et les jansénistes coûtèrent cher à la compagnie : certaines délations en résultèrent, qui lui furent mortelles. Le 20 septembre 1660 se tint à Paris la dernière de ses réunions : ainsi l'avait décidé Mazarin, circonvenu d'ailleurs par plusieurs évêques inquiets pour leur autorité. Il n'admettait plus qu'aucune assemblée illicite pût se tenir sans permission expresse du roi. Un essai fut tenté pour que le bureau, du moins, continuât de s'assembler, et gardât en province ses précieuses relations; et l'un des secrétaires du bureau s'appela Bossuet. Cela fonctionna tant bien que mal, quatre ans durant, et puis tout cessa. Les dévots étaient impopulaires, *Tartuffe* se jouait, et le jeune Louis XIV n'admettait pas que dans son royaume il y eût des secrets. La compagnie mourut sans bruit, comme elle avait vécu; des groupements comme le « Conseil charitable de Saint-Sulpice », comme la compagnie dijonnaise des *Œuvres fortes*, perpétuèrent ses traditions. D'autres sociétés secrètes, les *A. A.* (associations d'amis), composées surtout de prêtres, eurent une vie plus longue, surtout dans le Toulousain.

Développement, dans les âmes et dans les institutions, de l'honneur dû à Dieu; épanouissement varié, d'après des méthodes neuves, de l'esprit social de charité; retour progressif du pays vers l'unité confessionnelle : voilà le triple but en vue duquel les confrères avaient travaillé. Ils eussent pu méditer les leçons données par saint Vincent de Paul à l'un de ses missionnaires, qui voulait solliciter en justice pour un catholique contre un protestant. « Que savez-vous, lui écrivait Vincent, si le catholique est bien fondé à demander en justice ce qu'il demande? Il y a bien différence entre être catholique et être juste. » Oui, il y avait différence; dans l'histoire de la compagnie, certaines pages d'intolérance en témoignent, sans d'ailleurs éclabousser d'aucune tache le désintéressement personnel de ses membres, qui parfois s'épanouissait en abnégations héroïques. Cette compagnie si sévère aux huguenots, en associant l'élément laïc aux destinées de l'Église de France, fut en définitive une réalisation catholique de tout un ensemble d'aspirations religieuses que traduisait, dans l'Église d'en face, la théorie protestante du sacerdoce universel.

Saint Vincent et la compagnie du Saint-Sacrement moururent tous deux en 1660. Mais laissons flotter encore, sur notre horizon, l'auréole de saint Vincent et le nuage perpétuel dont la compagnie s'enveloppe. Sortant de France pour suivre, à travers le monde, la diffusion simultanée du nom catholique et du nom français, nous allons retrouver, encore, M. Vincent et les confrères.

IV

L'EFFORT MISSIONNAIRE DE LA FRANCE : LEVANT, AMÉRIQUE, AFRIQUE Notre catholicisme rajeuni, revivifié, fut immédiatement chargé par Rome d'un mandat illustre : Rome lui confiait la foi pour la porter au monde. Elle avait, à la fin du quinzième siècle, réparti entre l'Espagne et le Portugal les océans tentateurs et les terres encore inconnues. Mais elle sentait que les méthodes politiques de ces deux puissances compromettaient l'apostolat religieux. Justement anxieuse, elle créa, sous Grégoire XV, la congrégation de la Propagande ; et déjà, pour l'aider, l'initiative française était à l'œuvre.

Dès la fin du seizième siècle, pour les missions, Jésuites français, Capucins français, sont debout. Ils ont repris à Constantinople l'ancienne maison bénédictine de Galata : sous l'assaut de la peste, ils s'y relaient ; il y a des morts, mais la mission vit. Et peu à peu, autour de la mission du Levant, définitivement fondée par le P. de Canillac à Constantinople en 1609, les Jésuites s'installent, avec deux clientèles : d'une part, les grandes familles grecques, qu'ils attirent vers Rome ; d'autre part, les pauvres chrétiens du bagne, avec lesquels ils s'enferment, bravant les épidémies, pour leur rendre la joie de l'âme. Ils se posent à Smyrne en 1618, dans Alep en 1625 ; ils sont expulsés, mais ils rentrent. Ils organisent des postes à Chio, Naxie, Santorin, pour devenir des nomades à travers l'archipel, comme le fut saint Paul. En 1643, on les trouve à Damas ; en 1656, dans le Liban, parmi nos amis les Maronites, qui voient, grâce à la France, que Rome se souvient d'eux. Et de fait, les tractations de la France avec le sultan, les « Capitulations » obtenues de l'Islam et qui honorent la diplomatie de l'ancien régime, les lettres de protection spéciale qu'en 1649 Louis XIV accorde aux Maronites, transforment l'amitié de la France et du Croissant en un avantage pour la Croix.

Les Jésuites sont en Amérique, aussi : l'influence de la marquise de Guercheville, dame d'honneur de Marie de Médicis, les y avait acheminés. Dès 1611, ils débarquent dans cette Acadie, que déjà Champlain avait explorée. Champlain, quatre ans après, amène au Canada, au nom du roi, quelques Récollets français. « Le salut d'une seule âme, écrit-il, vaut mieux que la conquête d'un empire, et les rois ne doivent songer à étendre leur domination dans les pays où règne l'idolâtrie, que pour les soumettre à Jésus-Christ. » A l'appel des Récollets, d'autres

Jésuites arrivent : ils fondent, en 1635, un collège à Québec, où il n'y avait encore que trois cents Français ; ils commencent à reconnaître l'Amérique du Nord, à la conquérir. L'histoire de la fondation de Montréal se déroule comme une page d'histoire religieuse : un modeste fonctionnaire des finances, La Dauversière, déférant à des voix d'en haut, confère avec Olier en 1636, pour la création d'un ordre d'hospitalières qui desservira la future colonie ; dix ans plus tard, en l'honneur de la Sainte Famille, un soldat mystique, Maisonneuve, et trente-neuf compagnons vont fonder Montréal ; et le Jésuite Vimont prophétise en un discours que « ce grain de moutarde deviendra un grand arbre ». Pour le Christ qu'ils enracinent et pour les indigènes nomades qu'ils accueillent, et dont le P. Paul Le Jeune est le premier à connaître les langues, nos Jésuites organisent à Saint-Joseph-de-Sillery, aux Trois-Rivières, deux petites cités de Dieu, devancières de la république chrétienne que fonderont les Jésuites espagnols au Paraguay.

Les sauvages sédentaires ont leur visite : treize Jésuites, avec une escorte de vingt-trois laïcs qui s'appellent les « donnés », s'enfoncent, après 1626, chez les Hurons et les Iroquois. Paris, à la fin de 1643, revoit un instant le P. Jogues : ses doigts coupés, son corps « déchiré par les dents et les couteaux » des Iroquois, attestent ses cruelles souffrances ; sans trembler, il s'éloigne derechef de Paris, d'Orléans sa ville natale, et s'en retourne en Amérique, pour y mourir assassiné. En 1649, les PP. Jean de Brébeuf et Gabriel Lalemant meurent héroïquement ; mais seize ans plus tard, les Iroquois eux-mêmes ont chez eux des missions stables, possèdent près de Montréal une colonie de catéchumènes ; et la Nouvelle-France se réjouit d'avoir sa « Geneviève » : c'est une certaine Catherine Tegakonita, Iroquoise, morte à vingt-trois ans. Lorsque, en 1671, au Sault-Sainte-Marie, Saint-Lusson prend solennellement possession, au nom du roi de France, de toutes les terres découvertes ou à découvrir, quatre Jésuites sont là, prêchant ou bénissant. Et deux ans plus tard, sur les bords du Missouri, du Mississipi, les courses évangéliques du P. Marquette, du P. Joliet, précèdent toute civilisation ; et les historiens de l'Amérique, Parkman, Finley, mettent les *Relations* écrites par nos Jésuites au nombre des plus précieuses chroniques américaines. Nos Sulpiciens aussi surviennent, et deux d'entre eux, Vignal et Lemaître, versent leur sang. Les femmes de France naviguent vers la France nouvelle : en 1639, une veuve normande, Mme de la Peltrie, après avoir causé avec Condren, Vincent de Paul et Jean de Bernières, emmène là-bas, pour y fonder les Ursulines, une Ursuline tourangelle, la « vénérable » Marie de l'Incarnation ; en 1642, une jeune Champenoise, Jeanne Mance, ayant entendu parler du Canada par un ami d'Olier, s'en va fonder l'Hôtel-Dieu de Montréal ; et c'est à

une autre Champenoise, Marguerite Bourgeoys, émigrée en 1653, qu'est due la formation de cette compagnie de Notre-Dame qui depuis plus de trois siècles instruit les Canadiennes. Enfin, dans la Nouvelle-France, s'organisent des cadres d'Église ; un fils spirituel de l'Ermitage, Laval-Montigny, devient en 1658 le premier vicaire apostolique du Canada : « Bien que je sois séparé de vous de plus de douze cents lieues, je ne le serai jamais d'esprit », écrit-il aux confrères du Saint-Sacrement. Et la Propagande, au loin, regardait cette Nouvelle-France qui, par des méthodes très neuves, révélait aux peuples qu'elle baptisait la douceur du joug du Christ.



LE PÈRE MARQUETTE (D'après un dessin de Frédéric Massé).

En France même, la Propagande avait un agent, le P. Joseph. D'un geste de dictateur, il découpait trois tranches dans le bassin méditerranéen ; elles étaient pour les Capucins des trois provinces de France, provinces de Paris, de Tours et de Bretagne. « O saint François, s'écriait en 1638 Urbain VIII, tu voulus aller en personne au milieu des mahométans, afin de les amener à la foi ; mais je vois que cette gloire était réservée à tes fils les Capucins. » Leur programme, au Maroc, c'était de s'essayer à entamer l'Islam, ils y échouèrent. Leur programme, dans le Levant, visait à rendre au bercail romain les chrétientés, parfois assez peuplées, que les hérésies des premiers siècles en avaient

détachées. En douze ans, ils furent près d'une centaine à y travailler. En Abyssinie, deux furent martyrs. En Mésopotamie, ils convertirent un évêque nestorien : avant la fin du siècle, un patriarcat chaldéen-catholique préparera l'avenir.

La Mésopotamie d'ailleurs était abordée par une autre porte, et c'est encore un Français qui passait, le Carme Jean Duval. Une dame pieuse de Meaux avait offert à la Propagande une grosse somme pour doter en pays infidèle un évêché ; et la Propagande avait créé l'évêché de Babylone. Bagdad en devait être le centre ; mais avant d'y entrer, le catholicisme fit halte à Hamadan, l'ancienne Ecbatane. François Picquet, second successeur de Duval, avait été dans Alep, à partir de 1652, « consul de Syrie » ; il avait aidé le Capucin Sylvestre de Saint-Aignan à ramener à l'unité trois patriarches schismatiques ; puis il était devenu prêtre, évêque, ambassadeur du roi près de la Perse ; et l'évêché de Babylone, définitivement assis par son habile ascendant, enfonçait un second coin dans le bloc nestorien. Plus en avant dans la mystérieuse Asie, le Parisien Alain de La Bauche, Jésuite, faisait effort, entre 1626 et 1630, pour pénétrer au Thibet ; et sous l'habit de Carme, en 1638, mourait martyr à Sumatra un pilote de Honfleur, devenu cosmographe du roi de Portugal, le bienheureux Pierre Berthelot.

Sur ces côtes algériennes où en 1635 il n'y avait pas moins de trente-six mille captifs chrétiens devenus esclaves, les Lazaristes organisaient, pour eux, cette œuvre de rédemption dont avaient déjà rêvé, sous Innocent III, Trinitaires et Pères de la Merci, et à laquelle ceux-ci continuaient de travailler. Le frère Le Vacher, le frère Barreau, consuls de France en pays barbaresques, étaient des Messieurs de la Mission ; et Vincent acceptait, pour ses fils, cette façon de prestige officiel, parce qu'ils y trouvaient « moyen de mieux servir les âmes et de consoler les membres affligés de Notre-Seigneur les plus abandonnés du monde ». Le Vacher, Montmasson, seront, en 1683, martyrs dans Alger. Des prêtres de la Mission, encore, furent dans Madagascar les premiers pionniers de Rome ; mais là ils échouèrent. Vincent ne s'étonnait de rien, ni des insuccès infligés par Dieu, ni des élans que Dieu lui inspirait ; et l'apparent contraste entre ces deux signes d'en haut ne troublait pas son âme. Ainsi formait-il ses missionnaires à être « plutôt pâtissants qu'agissants » ; et lorsqu'il voyait en Europe « l'Église réduite comme à un petit point par les hérésies », il se demandait si Dieu ne voulait pas la transférer chez les infidèles, « lesquels gardent peut-être plus d'innocence dans les mœurs que la plupart des chrétiens ». Vincent pressentait qu'un jour la Mission s'en irait jusque chez eux ; mais, pour « ne rien mêler d'humain dans la résolution de cette sainte entreprise », Vincent ne se hâtait jamais.

LE SÉMINAIRE DES MISSIONS ÉTRANGÈRES Tandis que les Lazaristes, à Madagascar, prenaient contact avec les infidèles, une autre compagnie de missionnaires s'instituait à Paris. Un Jésuite d'Avignon, le P. de Rhodes, qui avait en 1627 fondé la mission du Tonkin et qui devait mourir en Perse dans une sorte d'apothéose, avait dit à la Propagande qu'il fallait à l'Extrême-Orient des évêques, pour former un clergé indigène, et pour l'ordonner. Vainement avait-il cherché en Italie, en Suisse, des prêtres qui voulussent bien, après avoir pris la mitre, s'en aller là-bas ; il s'était rabattu sur Paris. Un de ses confrères jésuites, le P. Bagot, lui parla d'une pieuse association où il y avait trois prêtres vraiment dignes de l'épiscopat ; l'un d'eux, Pallu, venait de Tours, le pays de saint Martin. On songeait à les consacrer pour l'Orient, quand le Portugal opposa son *veto*. L'opinion française, pourtant, demeurait attentive à cette lointaine disette d'évêques : l'assemblée du clergé de 1655, puis la duchesse d'Aiguillon, s'en préoccupaient ; et Pallu constatait avec quelque confusion « qu'une femme avait plus de zèle que n'en avait un prêtre pour le bien de l'Église et la conversion des infidèles ». Un jour Pallu disparut de ces pieux cénacles où le zèle fermentait sans aboutir : on apprit qu'il était à Rome. La France avait si bien fait sienne l'idée de la Propagande, que c'était elle, maintenant, qui poussait la Propagande pour qu'enfin cette idée passât dans les faits. Un magistrat normand, La



FRANÇOIS PALLU.

Motte-Lambert, qui avait senti l'attrait du sanctuaire, vint à Rome rejoindre Pallu. Tous deux, en 1658, étaient nommés « vicaires apostoliques » : la Société des Missions étrangères était née. La compagnie du Saint-Sacrement fournit une riche obole et le concours d'un de ses membres, le juriste Du Plessis-Montbard; Louis XIV, Fouquet, les dames de la cour, constituèrent des rentes, et la compagnie vit enfin s'ouvrir le séminaire des Missions étrangères, qu'elle regardait comme « le cher enfant de sa vieillesse et l'ouvrage le plus spirituel et le plus rempli de foi qu'elle eût jamais entrepris ». « Mon cœur est prêt, Seigneur, mon cœur est prêt »; Bossuet faisait choix de ce texte, pour célébrer la fondation nouvelle. L'exode de Pallu et de tous ceux dont le cœur était prêt, fut salué par le supérieur du séminaire comme « une extension du clergé de France ».

LE RENOUVEAU DU CLERGÉ DE ROME CONFIÉ AUX LAZARISTES DE FRANCE Une suprême « extension » de ce clergé, plus flatteuse encore peut-être, était due à saint Vincent de Paul (1). Lorsque le monde eut appris qu'en France des exercices d'ordinands formaient le clergé, que des séminaires s'organisaient, que décidément les décrets de Trente étaient appliqués, donc applicables, plusieurs diocèses d'Italie, d'Espagne, et puis la Pologne, réclamèrent, à cette même fin, des missionnaires de « M. Vincent ». Et le premier de ces diocèses étrangers fut le diocèse du pape, celui de Rome. Comme le disait si joliment saint Vincent de Paul, avec une pointe d'humble fierté, « il plut à Notre Saint-Père d'envoyer les ordinands aux pauvres gueux de la Mission de Rome ». Les jeunes Romains qui voulurent, en ce temps-là, recevoir les ordres durent, de par la volonté d'Alexandre VIII, aller tout d'abord faire retraite chez les Messieurs de la Mission. Pour se conformer elle-même aux décrets de Trente, la Ville Éternelle cherchait en France, dans cette France où les décrets étaient théoriquement ignorés par l'État, un exemple qui fût un élan, et des praticiens qui fussent des maîtres.

A cette même époque, le clergé de France, dans ses assemblées, encourageait et aidait l'érudite famille des Sainte-Marthe, qui, dans les tomes successifs du *Gallia christiana*, retraçaient l'histoire de nos diocèses, de nos abbayes : la période que traversait l'Église lui promettait assez de gloire, pour qu'elle pût évoquer, sans que ces souvenirs prissent l'aspect d'un remords, les prestiges du passé.

(1) Déjà l'Oratorien Bourgoing, dès 1642, avait émis le vœu, dans une lettre à l'un des collaborateurs de Richelieu, découverte par M. Prunel, qu'un séminaire français fût créé à Rome, « pour toute la France. »

CHAPITRE IV

LES DÉBUTS DU JANSÉNISME

I. Les débats sur la grâce : Saint-Cyran et Jansénius; les mystères de « Pilmot »; l' « Augustinus ». L'armée de « Pilmot » : Port-Royal. Les Petites Écoles. — II. Question de droit et question de fait : les retranchements d'Arnauld. Pascal à la rescousse : « les Provinciales ». La nouvelle question de droit : l'infaillibilité de l'Église. La paix de 1669. Port-Royal apologiste : les « Pensées ».

I



Un peu à l'écart du grand courant de renouveau catholique, les âmes de Port-Royal, édifiantes et peu à peu subversives, inquiètes et rapidement inquiétantes, tenaient école de crainte de Dieu, de perfection morose et d'altière humilité. Elles se considéraient comme les messagères prédestinées d'une certaine doctrine sur la grâce. La grâce devient efficace à la suite du consentement de l'homme, professait au seizième siècle

un Jésuite d'Espagne, Molina. La grâce est efficace d'elle-même, par sa vertu intrinsèque, indépendamment de ce consentement, avait protesté, en se présentant comme l'écho même de saint Thomas, un Dominicain d'Espagne, Bañez.

Comment l'homme est-il sauvé? Et dans quelle mesure peut-il travailler à son salut? Et comment accorder avec la liberté humaine la prérogative d'un Dieu qui prévoit tout, gouverne tout? Notre cinquième siècle, et le neuvième, et le seizième avaient connu la vertigineuse attirance de ces problèmes, et le mélange d'éclairs et d'ombres qu'avait jeté, dans leur dédale, le génie de saint Augustin. Et Paul V, redoutant les bagarres, avait, en 1607, dit aux thomistes et aux molinistes : restez sur vos positions, mais cessez de vous accuser réciproquement d'hérésie!

Ce judicieux conseil aurait peut-être prévalu, si le molinisme en ses grandes lignes n'avait passé pour la doctrine des Jésuites : par leur actif souci d'affirmer, face à Luther et Calvin, l'existence et la valeur du libre arbitre, ils étaient molinistes avant Molina. Mais à Louvain, une chapelle théologique continuait d'honorer Michel de Bay — Baïus, condamné en 1567, puis en 1579, pour l'état d'avilissement où ses théories sur la nature innocente, et puis déchue, et puis réparée, réduisaient notre infortunée liberté; et pour venger saint Augustin lui-même, éclaboussé, disait-on, par les censures contre Baïus, on accusait les molinistes, c'est-à-dire les Jésuites, de dévaler vers l'antique erreur de Pélage.

Au demeurant, dans la vie morale, dans la pratique religieuse, le molinisme avait des répercussions. Laissant au libre arbitre une certaine ampleur de jeu, il devait combattre l'action paralysante des scrupules : beaucoup de Jésuites penchaient pour la morale probabiliste, dont le Dominicain Barthélemy de Médina, professeur à Salamanque vers 1577, avait été le premier théoricien : le succès des *Provinciales* devait révéler cette morale aux pénitents, mais les in-folio où elle s'énonçait la destinaient aux confesseurs. Elle arborait ce principe juridique, qu'une loi n'oblige que si elle est suffisamment promulguée. Dès lors, concluait-elle, lorsqu'il n'est pas certain, mais seulement probable, qu'une loi morale s'applique à tel cas déterminé, et lorsque d'autres probabilités, sérieuses aussi, militent contre cette hypothèse, on peut, sans péché, ne point s'astreindre à une obligation qui, dans l'espèce, apparaît incertaine. D'autre part, comme le bon usage même de la liberté humaine impliquait un appel au secours divin, les Jésuites conseillaient la réception fréquente des sacrements, à la faveur desquels les âmes, librement, viendraient achever de se faire subjuguer par la grâce. Molinisme, casuistique, probabilisme, large hospitalité de la table eucharistique : tout cela faisait bloc. Les héritiers du baïanisme allaient dire aux molinistes : « Pélagiens, vous êtes

par surcroît des laxistes, dont la morale brave toute morale, et dont la piété facile détruit toute piété. »

SAINT-CYRAN ET JANSÉNIUS; LES MYSTÈRES DE « PILMOT »; L' « AUGUSTINUS »

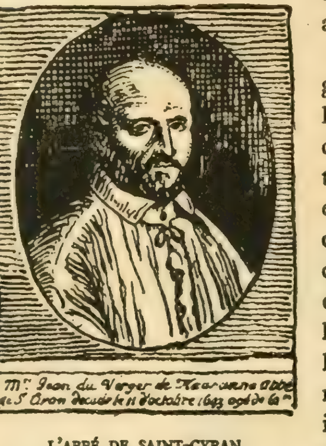
Lorsque, en 1617, après deux ans de commun tête-à-tête, à Bayonne, avec les vieux maîtres de l'antiquité chrétienne, le Bayonnais Duvergier de Hauranne et le Flamand Jansénius se séparèrent, de grands rêves les obsédaient. Ils voulaient, comme toutes les âmes pures, que l'Église devînt pure. Jansénius retournait dans ce Louvain où jadis, avec Duvergier, il s'était frotté de théologie; mais il était convenu qu'ils ne se perdraient pas de vue et correspondraient entre eux avec une clef, sur une grande affaire, qu'ils appelaient « Pilmot ». Sous ces dehors de conspirateurs, il ne semble pas qu'on préparât le moindre schisme, puisqu'un jour Jansénius dépêcha vers Rome un Cordelier pour gagner à « Pilmot » l'esprit du pape. Ce que d'abord on poursuivait, semble-t-il, c'était la défense de l'autorité épiscopale contre les prérogatives réclamées par les réguliers, et l'on précisa peu à peu : par les Jésuites. Et puis, à partir de 1620, Jansénius chercha dans saint Augustin, à l'encontre des Jésuites encore, une théologie de la grâce, proche de



CORNÉLIUS JANSÉNIUS.

celle de Baïus, et dont la diffusion devint un des objets de « Pilmot ».

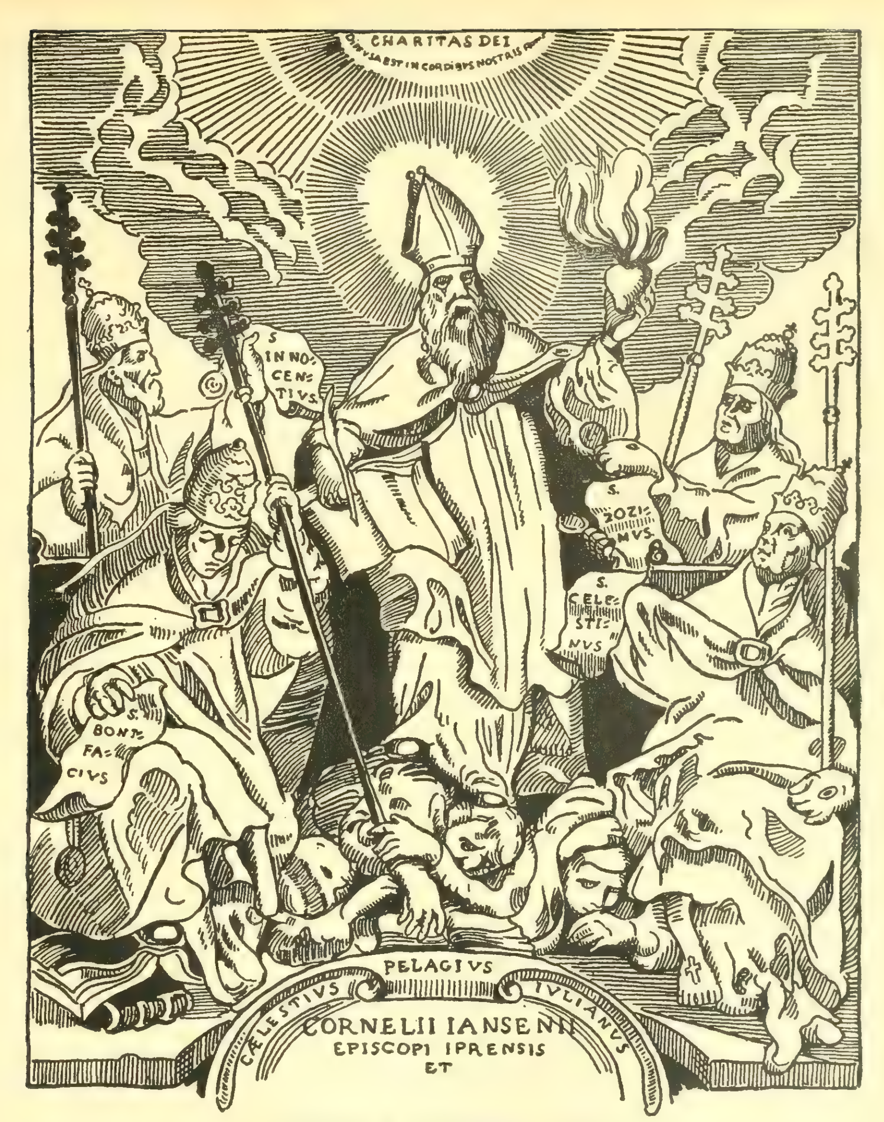
C'était pour Jansénius une bonne fortune, que l'amitié de ce Duvergier qui s'appelait en 1620 l'abbé de Saint-Cyran. Bérulle, sainte Chantal, saint Vincent de Paul, eurent longtemps pour ce prêtre une vraie vénération; de longue date, Richelieu le connaissait. « Tout le plaisir qu'il avait ici-bas ne consistait qu'à aimer ses amis pour Dieu, et par l'Esprit de Dieu, et à sentir qu'ils ne faisaient avec Dieu qu'un esprit. » Sur ces hauteurs, les amitiés spirituelles devenaient profondes.



L'ABBÉ DE SAINT-CYRAN
(D'après une gravure de Landry, reproduisant un tableau de Philippe de Champaigne).

La première manifestation de « Pilmot » fut le gros livre que publia Saint-Cyran, en 1632, sous le titre de *Petrus Aurelius*. D'un bond, il entrait dans la lutte qui venait de s'engager en Angleterre entre le vicaire apostolique Richard Smith et les Jésuites. Les familiers de Saint-Cyran s'inquiétaient un peu de ce bond. Après avoir senti que l'*Aurelius* atténuait le caractère monarchique de l'Église romaine et diminuait la distance entre l'autorité des évêques et celle des curés, ils l'écoutaient, en conversation, dire que Dieu avait réduit toute la religion à une simple adoration intérieure en esprit et en vérité, et puis que depuis cinq cents ans il n'y avait plus d'Église, et que Dieu le lui avait fait connaître. Tout au fond, il y avait chez lui tant de fantaisie, et bien souvent, sous des apparences cassantes, ses volontés avaient tant de peine à être autre chose que des velléités, que beaucoup se reprochaient leurs suspicions contre celui que Lancelot appelait « une des plus vives images de Jésus-Christ ».

Bien que Saint-Cyran affirmât à Balzac « voir plus distinctement les mystères de l'autre vie que les affaires de la terre », Richelieu ne se laissait pas intimider par cette réputation de sainteté. Le connaissant de jeunesse, il ne s'en laissait pas imposer par cet homme singulier, qui se flattait de « n'avoir pas moins un esprit de principauté que les plus grands potentats du monde. » Pour des motifs à demi politiques, redoutant que les doctrines de Saint-Cyran sur la pénitence ne troublassent la conscience du roi, il le faisait, en 1638, incarcérer à Vincennes. Devant le fameux Laubardemont, juge médiocrement compétent, que Richelieu chargea d'instruire l'affaire Saint-Cyran, un témoin comparut, qui plaida



FRONTISPICE DE L' « AUGUSTINUS » (1640).

l'acquittement : ce témoin s'appelait Vincent de Paul. Plus tard, réfléchissant rétrospectivement sur les idées de feu Saint-Cyran, il les incriminera, tout au contraire, comme la source du péril janséniste.

Pendant que Saint-Cyran, qui paraissait à Richelieu plus dangereux que six armées, expiait à Vincennes ses paroles et ses arrière-pensées, se déroulait le second acte de « Pilmot ». L'*Augustinus*, gros in-folio qu'avait laissé Jansénius, mort évêque d'Ypres en 1638, s'imprimait à Louvain et à Paris. Jansénius y professait, en se réclamant de saint Augustin, que depuis le péché les hommes sont les serfs d'une délectation mauvaise ; que pour la vaincre, il faut une délectation plus puissante, la « grâce » ; que Dieu nous la donne sans mérite de notre part, et sans même que nos prières y contribuent ; que cette délectation divine peut sans cesse se perdre ; et que ceux-là seuls qui vivent en catholiques peuvent en jouir. Dieu est mort pour tous les hommes, avait toujours affirmé l'Église. Il résultait, de cette théologie nouvelle, qu'il n'était mort que pour les catholiques, et seulement pour un certain nombre d'entre eux. Damnés les païens, damnés les protestants ! Lorsqu'un Jésuite, pour aider un soldat huguenot à mourir, lui lira l'évangile de saint Jean, et fera prier Dieu publiquement pour lui, un janséniste écrira : « Il fallait encore ce digne couronnement aux excès que les Jésuites commettent. »

Jansénius, d'ailleurs, soumettait son livre au jugement du pape, dont il avait défendu contre les protestants de Hollande la juridiction directe et universelle et même l'infaillibilité doctrinale. Mais les censures d'Urbain VIII, en 1641 et 1643, furent dédaignées de ses éditeurs ; au grand soleil, le livre s'étala.

L'ARMÉE DE « PILMOT » : PORT-ROYAL; PREMIÈRES CAMPAGNES D'ARNAULD Du fond de sa prison, et plus aisément encore lorsqu'en février 1643 il en fut sorti, Saint-Cyran régnait par son conseil — ce conseil dont il disait qu'il était « un commandement » — sur la pieuse maison de Port-Royal, transférée depuis 1624 au faubourg Saint-Jacques de Paris. Mère Angélique Arnauld avait eu pour directeur, après les Capucins, l'évêque de Langres, Zamet, et puis, à partir de 1634, Saint-Cyran, qui à vrai dire aimait peu confesser, mais qui parfois passait pour directement inspiré du ciel. Et Saint-Cyran régnait, aussi, sur les « Messieurs », transfuges définitifs du monde, qui vivaient en ascètes à l'ombre de Port-Royal. Les premiers d'entre eux, même, avaient été ses dirigés, ses convertis. Le 15 janvier 1638, jour de saint Paul ermite, l'illustre avocat Antoine Le Maistre, neveu de la Mère Angélique, était devenu, dans un petit logis de sapin, rapidement construit auprès de Port-Royal de Paris, le premier des « soli-



PHILIPPE DE CHAMPAIGNE
FAISANT LE PORTRAIT DE LA MÈRE ANGÉLIQUE — MAURICE DENIS

taires »; son frère Séricourt, et puis un ancien élève de Bourdoise, l'helléniste Lancelot, l'avaient rejoint. C'est parce qu'ils s'étaient prêtés, flexibles, à l'ascendant de Saint-Cyran, qu'ils s'étaient donnés à Dieu ; et lorsqu'en juin 1638, après l'arrestation de leur père spirituel, l'archevêque de Paris avait voulu qu'ils s'éloignassent, ils avaient gagné Port-Royal-des-Champs, la première abbaye de la Mère Angélique, et rencontré là-bas, parmi quelques petits enfants auxquels ils faisaient l'école, un ancien collaborateur de saint Vincent, devenu le dirigé de Saint-Cyran, et qui bientôt devenait leur directeur, Singlin. Il semblait à Saint-Cyran captif, il leur semblait à eux-mêmes, que dans ce Port-Royal-des-Champs, qu'ils durent un bref instant quitter pour la Ferté-Milon, la primitive Église se reconstituait, avec ses psalmodies et ses pénitences, avec ses secrets, et il y avait, à leurs yeux, tant de grâces imméritées, à l'origine du mouvement d'humilité qui les poussait au désert, qu'ils éprouvaient quelque orgueil de cette élection dont ils étaient l'objet, et dont ils savaient d'ailleurs toute la fragilité. Mais ces volontés, qui théologiquement s'affirmaient serves, se sentaient, en vertu même de leur élection, le devoir d'être courageuses et le droit d'être fières, et fièrement obstinées. Et pour le succès de « Pilmot », Saint-Cyran avait là une admirable petite armée. Quand le roi et le pape se ligueraient contre l'*Augustinus*, avait-il décidé, ils n'en viendront jamais à bout. Et la Mère Angélique opposait aux « terres infidèles et cruelles où la justice est à peine connue de nom » — cela signifiait la Sorbonne, et puis Rome — le lieu où l'on trouve « encore un peu de foi, de probité et de religion » — Port-Royal. — Non pas que Port-Royal, pour ce « peu », s'attribuât à lui-même quelque mérite : il prétendait seulement, non sans archaïsme, être « l'arche » où se conservait l'esprit de la vieille Église ; et dans cette « arche » d'où sortirent de si doctes pages contre le calvinisme, certaines aspirations, certaines attitudes rappelaient le calvinisme.

Au demeurant, la Mère Angélique, c'était l'une des filles de cet Antoine Arnauld qui à la fin du siècle précédent avait mené contre les Jésuites une guerre à mort. Et dans Port-Royal on voyait ou on allait voir, peu à peu, parmi les religieuses, la veuve d'Antoine Arnauld, ses six filles, et les cinq filles d'Arnauld d'Andilly, et parmi les solitaires, trois fils du même Antoine. Dans ces deux monastères de la ville et des champs, si longtemps barricadés contre l'esprit du monde, voilà que s'enracinait l'esprit atavique des Arnauld, l'esprit parlementaire de lutte contre les Jésuites, et c'était là une aide, encore, pour les campagnes de Saint-Cyran. D'autant qu'en 1636 le second Antoine, — celui qu'on devait plus tard appeler le grand Arnauld — avait en Sorbonne, dans sa thèse, soutenu

des idées assez proches de celles qu'apportait l'*Augustinus*. Saint-Cyran pouvait mourir le 11 octobre 1643, Arnauld ne laisserait pas péricliter « Pilmot ».

Déjà, dans Port-Royal et chez les Jésuites, les armes se forgeaient. En 1643, Arnauld publiait *la Fréquente communion*, dont le succès rappelait celui de l'*Introduction à la vie dévote*. Deux ans après la mort de cette correspondante de Saint-Cyran qui avait nom Mme de Chantal, la réaction contre l'esprit de saint François de Sales se dessinait; en visant surtout les Jésuites, on risquait d'abolir l'heureuse influence qu'avait exercée l'humanisme chrétien du règne d'Henri IV; l'ascétisme salésien avait enseigné que, dans la vie commune, Dieu peut et veut se faire tout à tous, à tous ceux du moins qui l'accueillent; et de nouveau Dieu paraissait lointain, il faisait peur; entre le péché et l'absolution, entre la piété et l'Eucharistie, Arnauld multipliait les barrières.



LA MÈRE ANGÉLIQUE (D'après un tableau de Philippe de Champaigne, appartenant à M. Gazier).

Quelques mois plus tard, un livre paraissait sur la *Théologie morale des Jésuites*. Il était sans doute l'œuvre d'Arnauld et d'un autre janséniste, Godefroid Hermant. Les PP. Caussin, Annat, Lemoyne, ripostaient à la *Théologie morale*, et le Capucin Yves de Paris combattait l'engouement public pour le livre de *la Fréquente communion*. Le jansénisme progressait dans le clergé, même parmi les compagnons d'Olier, parmi ceux de saint Vincent. Celui-ci écoutait, regardait, et s'effrayait de ces opinions nouvelles; il dira plus tard qu'elles « sympa-

thisaient avec les erreurs de Calvin », et, très anxieux, dès 1648, il écrivait à l'un de ses missionnaires :

Plusieurs curés de Paris se plaignent de ce qu'ils ont beaucoup moins de communiants que les années passées. Saint-Sulpice en a 3 000 de moins ; M. le curé de Saint-Nicolas du Chardonnet, ayant visité les familles de la paroisse, après Pâques, en personne et par d'autres, nous dit dernièrement qu'il a trouvé 1 500 de ses paroissiens qui n'ont point communié, et ainsi des autres. L'on ne voit quasi plus personne qui s'en approche les premiers dimanches du mois et les bonnes fêtes, ou très peu, et plus guère dans les religions, si ce n'est aux Jésuites encore un peu.

LES VERTUS DU DÉSERT ; LES PETITES ÉCOLES Mais ces mêmes maximes, qui induisaient le commun des âmes à se dispenser d'être dévotes, peuplaient d'une élite d'âmes la vallée de Chevreuse, âmes soucieuses de se « convertir », d'expier leurs péchés dans l'obscurité, la pénitence, les travaux manuels. Tout comme l'antique Thébaïde dont Arnauld d'Andilly racontait les glorieuses macérations, Port-Royal attirait les pénitents. Les beautés du site les laissaient froids : hormis plus tard le bon Duguet, les jansénistes ne furent pas des âmes auxquelles le monde créé révélait Dieu. « Tout le plaisir qu'on prend aux choses visibles, disait la Mère Agnès, diminue autant la vie de la grâce. » Ils cherchaient à Port-Royal la compagnie d'autres âmes, et la direction de Singlin, et l'humilité volontaire des métiers. Un ancien officier, Pontis, devenait jardinier ; l'ancien chanoine Bouillé, vigneron ; les magistrats de Gué de Bagnols et Maignart de Bernières faisaient des quêtes dans le monde, au nom de Port-Royal, comme procureurs généraux des pauvres ; et Baudri de Saint-Gilles d'Asson, s'étant fait menuisier puis fermier, ne s'éloignait que pour porter aux Champenois victimes de la guerre les aumônes d'une autre convertie de Port-Royal, Mme de Longueville.

Et ces fugitifs du monde devaient sans le vouloir — à moins que parfois ils n'y consentissent pour l'honneur de Jansénius — faire grand bruit dans ce monde du dix-septième siècle, prompt à s'intéresser aux coups de la grâce dans les âmes, celles d'un Rancé ou d'une La Vallière, et qui ne pouvait dès lors être indifférent aux destinées port-royalistes de certaines figures connues, un de Gibron, cuisinier des valets de ferme, un de Pontchâteau, porteur de légumes au marché.

Des ferveurs d'ascétisme se cachaient dans les Granges, où s'effacèrent les solitaires lorsque, en 1648, une partie des religieuses de Paris rentrèrent aux Champs ; et le bon annaliste Fontaine évoquera plus tard « ces personnes choisies de Dieu de toute éternité, que le secret instinct de son esprit faisait venir au désert ». Dieu faisait tout lui seul, ajoutera-t-il. Les Petites Écoles groupaient un certain nombre d'enfants, pour lesquels furent écrits les livres pédagogiques de Port-Royal :

pédagogie très neuve, qui donnait au français, dans l'enseignement, une part de la place occupée par les langues mortes. Dans une chaire des Petites Écoles, Singlin découvrit Nicole, neveu d'une religieuse ; bien que ce Nicole fût un timide et voulût être un pacifique, on fit de lui le coadjuteur du polémiste Arnauld. Et la double renommée qui s'attachait aux vertus des solitaires et à leur enseignement aidait les échos du désert à répercuter dans le monde la gloire de Jansénius.

II

QUESTION DE DROIT ET QUESTION DE FAIT; LES RETRANCHEMENTS D'ARNAULD Pour la défendre, Arnauld était toujours prêt à tonner. C'est contre saint Augustin que vous vous insurgez, signifiait-il en 1649 à Cornet, syndic de Sorbonne, qui extrayait de l'*Augustinus* la substance de cinq propositions hérétiques ; il n'y avait là nulle hérésie, au dire d'Arnauld, qui par un curieux esprit d'archaïsme élevait au-dessus du magistère vivant de l'Église la moindre phrase littérale du grand docteur. Il apprit qu'en 1650 quatre-vingt-huit évêques déféraient ces propositions au pape Innocent X, en lui demandant un jugement. Onze évêques, propices à Port-Royal, n'opposaient qu'un insuffisant contrepoids. Rome sentit, peu à peu, que les jansénistes devenaient plus subtils et discutaient le sens même des propositions incriminées. Elles sont, telles quelles, condamnables et condamnées, fulmina, le 30 mai 1653, Innocent X.

Mais un Arnauld savait la procédure. Laissant saint Augustin tranquille, et passant de la question de droit à la question de fait, il signifiait aux adversaires : Vous n'avez même pas atteint Jansénius ; car, des cinq propositions, quatre ne sont pas tirées textuellement de son livre ; et la cinquième n'a pas été comprise par Rome dans le sens résultant du contexte. Et derrière cette première ligne de défense, Arnauld creusait une seconde tranchée : si les adversaires prouvaient, par le livre de Jansénius, que les cinq propositions en résumaient exactement la doctrine, Arnauld riposterait : Du moins ne sont-elles pas dans l'esprit de Jansénius, et le sens qui se dégage de ces feuillets n'est pas un sens que sa conscience eût admis.

Paris se passionnait : chacun parlait de Jansénius. Les jansénistes murmuraient que saint Thomas et les thomistes étaient condamnés avec eux. « Qu'importe-t-il comme l'on fait ? disaient aux oreilles de Mme de Choisy courtisans et mondains : nous serons sauvés si nous avons la grâce, perdus si nous ne l'avons point.

Tout cela est fariboles ; » et l'on renonçait à se confesser, puisque « ce qui est écrit est écrit. » L'autorité religieuse s'émut de ce fatalisme. Solennellement, en 1654, les évêques, puis le pape, affirmèrent que les cinq propositions avaient été censurées comme étant de Jansénius et dans le sens de Jansénius : c'était un coup de sape, sous les retranchements où se barricadait Arnauld. Il se rebiffa, revint, dans deux

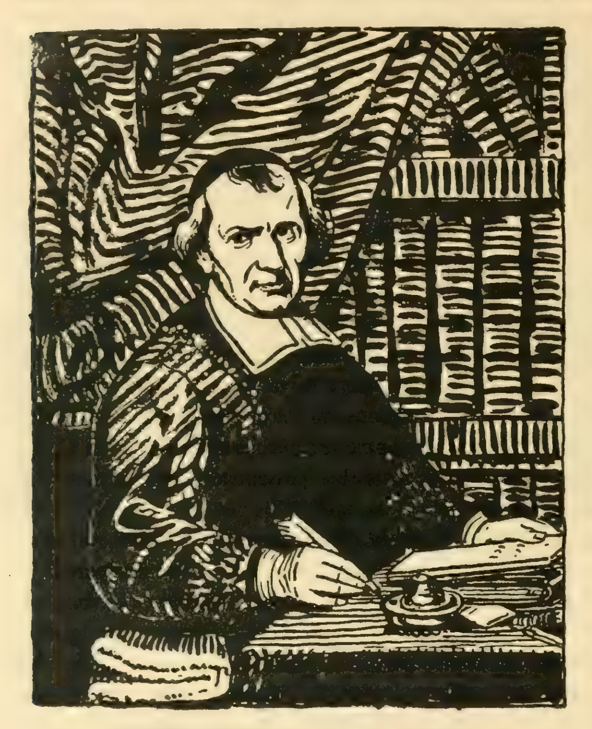


LE CHAPITRE DE PORT-ROYAL-DES-CHAMPS (Gouache de Magdeleine de Boullongne).

Lettres à un duc et pair, sur la distinction du droit et du fait : la faculté de théologie de Paris, dont il bravait les censures, le déclara exclu.

PASCAL A LA RESCOUSSE : LES « PROVINCIALES » Alors se leva, pour le venger, l'un des convertis de Port-Royal, Blaise Pascal. Dix ans plus tôt, à Rouen, il avait, avec tous les siens, subi l'ascendant d'un petit noyau janséniste, dont la cure de Rouville était le centre, et déjà Pascal, dans ce premier contact avec la doctrine de l'*Augustinus*, qu'il défendait âprement contre un Capucin, avait eu l'impres-

sion d'être favorisé par Dieu d'une première conversion. Les années 1647 à 1649 l'avaient mis en relations, à Paris, avec Port-Royal. Mais que valait, aux yeux d'un Pascal, l'adhésion tout intellectuelle à une doctrine, si le cœur demeurait mondain ? Or, de février 1652 à décembre 1653, à Paris, à Clermont, et derechef à Paris, Pascal s'était dissipé ; et puis avait succédé une traînante période de dégoût, jusqu'au soir du 23 novembre 1654, où, lisant saint Jean, il sentit, dans une illumination, le « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, non des philosophes et des savants », s'unir à lui. Sous l'impression de cette certitude, de cette paix, de cette joie, pour se repentir à jamais d'avoir « crucifié » Jésus, et pour pratiquer à jamais une « renonciation totale et douce », il s'en était allé vers Singlin, vers Port-Royal. Et lorsqu'il méditait sur cette foudroyante grâce, il évoquait ces familiers du mystère, qui s'appelaient saint Paul, saint Augustin, Jansénius.



ANTOINE ARNAULD (D'après J.-B. de Champaigne).

Les *Provinciales*, écrites à la demande d'Arnauld, marquèrent un acte nouveau, non seulement dans la discussion sur le droit et sur le fait, mais dans cette offensive contre la morale des Jésuites, dont Arnauld, dès 1644, avait donné le signal. « Les Jésuites et la Cour ont beau faire, avait dit en 1653 la Mère Angélique, la vérité ne périra point. Nous sommes exposés à leurs injures et violences, parce que nous sommes gouvernés par les défenseurs de la grâce du Fils de Dieu ». Et Mère Angélique se comparait aux moniales et aux moines groupés en Palestine

par saint Jérôme, défenseurs de la grâce contre les religieux pélagiens ; ces religieux, par vengeance, les avaient incendiés, estropiés, tués... Vous êtes des semi-pélagiens, signifiait Pascal aux Jésuites. De la chaire, il les suivait au confessionnal. Tout comme le stoïcisme, cet antique directeur d'âmes, la Compagnie de Jésus avait ses casuistes qui étudiaient l'étendue des obligations morales et fouillaient les problèmes de conscience. Arnauld fournissait leurs écrits à Pascal, écrits toujours subtils — c'est là le caractère de cette science, — et quelquefois relâchés, — les censures de l'Index et de la Compagnie de Jésus elle-même l'avaient d'avance attesté, — et quelquefois baroques, inconvenants, lorsqu'ils se trouvaient en présence de certaines morbidesses du péché. Tout cela était en latin, pour l'orientation des confesseurs ; mais Pascal le traduisait en un français incomparable. Jamais la polémique n'avait eu ce mordant ; la langue y prenait comme une vie nouvelle. Plusieurs de ces casuistes, comme le fameux Escobar, étaient personnellement des ascètes dignes de vivre en Port-Royal ; mais leur souci très empressé d'enseigner aux confesseurs l'art du pardon dévalait parfois vers le laxisme, qu'en 1679 Rome condamnera. L'opinion publique, docile à Pascal, garda l'impression que les Jésuites compromettaient la morale et que Port-Royal la défendait ; et c'était cela qu'Arnauld avait voulu. Les austères sermons du Père Bourdaloue, « tonnant comme un sourd » contre le péché, et même contre les péchés mignons de la Cour, atténueront plus tard cette impression ; mais les jansénistes ne permettront jamais qu'elle s'abolisse complètement.

Arnauld avait enrôlé Pascal ; mais il parut soudainement à Port-Royal que Dieu lui-même se mobilisait, et dans sa seizième *Provinciale*, Pascal répercutait « une voix sainte et terrible, qui étonnait la nature et consolait l'Église » : la voix du miracle. Le 24 mars 1656, la nièce de Pascal, Marguerite Périer, était guérie d'un mal d'yeux, au monastère de Paris, par une Sainte-Épine du Christ ; des pèlerinages commençaient. En ces mêmes semaines, Mazarin, qui n'aimait pas plus la sainteté des solitaires que Richelieu celle de Saint-Cyran, faisait procéder, aux Champs, à des descentes de police, pour qu'ils se dispersassent ; ils étaient les amis de Retz, des façons de frondeurs, des républicains peut-être ! Nous devons à cet exil de neuf mois, qui déracina M. Hamon, médecin des solitaires, les petits traités de spiritualité où il rappelait qu'on aime ses frères partout où l'on peut recevoir le Saint-Esprit. Cette persécution de Mazarin contre Port-Royal, lors même qu'elle invoquait des raisons religieuses, fut le couronnement de sa victoire sur la Fronde ; il y eut là des dessous politiques.

L'autorité religieuse aussi veillait, agissait. En dépit des quatre premières

Provinciales, l'assemblée du clergé de septembre 1656, puis Alexandre VII, maintenaient que le texte de Jansénius était hérétique ; la question de fait était tranchée.

LA NOUVELLE QUESTION DE DROIT : L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE ; LA PAIX DE 1669 Mais alors fut posée, dans Port-Royal, une nouvelle question de droit. Vous demandez, disaient les jansénistes, qu'en signant un formulaire nous adhérions à la condamnation des cinq propositions. Adhésion extérieure, soumission disciplinaire, silence respectueux, soit ! Mais l'Église est faillible lorsqu'elle affirme un fait qui n'est nullement un fait révélé, l'existence des cinq propositions dans Jansénius. Il s'agit, ripostaient les défenseurs de Rome, d'un fait dogmatique ; et l'Église, ici, est infaillible. On discuta de 1661 à 1669 ; et les deux formulaires proposés, celui qu'en 1661 rédigeaient les évêques, celui qu'en 1665 faisait rédiger le pape, se heurtaient aux portes closes de Port-Royal.

Il ne faut souffrir ni la secte des jansénistes ni seulement leur nom, avait dit à Louis XIV Mazarin ; et la police royale commençait d'envahir, avec des intentions fort malveillantes, cette « province de Jansénie, située entre la libertine et la calvinienne », dont le Capucin Zacharie de Lisieux publiait en 1660 une sarcastique description. En 1660, c'en était fait de ces Petites Écoles illustrées par un maître comme Lancelot, par un élève comme l'historien Le Nain de Tillemont, et par un autre élève qui fut pour Port-Royal une fierté et une douleur, Jean Racine. En 1661, nouvelle dispersion des solitaires et des jeunes filles pensionnaires aux Champs.

Les Messieurs de Port-Royal voulaient bien signer le formulaire, en épiloguant sur le fait et sur le droit : les vicaires généraux de Retz suggéraient une savante formule, qui peut-être était l'œuvre de Pascal. Mais les religieuses s'indignaient, surtout sœur Sainte-Euphémie, qui dans le monde s'était appelée Jacqueline Pascal ; elles voulaient ajouter au formulaire une tête, une queue, pour préciser ce qu'elles condamnaient, ce qu'elles ne condamnaient pas, et se sentaient appelées à « mourir pour la vérité » avec des « courages d'évêques, puisque les évêques, eux, avaient des courages de filles ». Mère Angélique, nu-pieds, portant une relique de la vraie croix, traînait dans une procession sa vie finissante, et puis, rentrant dans le chœur, tombait en faiblesse. Une faiblesse, pour cette femme, ne pouvait être qu'une demi-mort ; elle mourut le 6 août 1661. Dans son passé, saint François de Sales était si loin, et même Zamet, avec leur pacifiante mystique, qui prêchait l'espérance, l'allégresse, la confiance aisée, l'abandon à l'indulgence divine ; la mort d'Angélique fut inquiète, comme toute la théologie de l'*Augustinus*. En octobre 1661, c'était

sœur Sainte-Euphémie qui mourait. Et les religieuses parlaient d'Angélique, de Jacqueline, comme de martyres, et cherchaient dans les Psaumes des armes contre le formulaire. L'attention publique transformait en une sorte de théâtre ce monastère rebelle ; et ces nonnes en deuil crurent voir s'intercaler une fois encore, dans la tragédie qui s'y jouait, une scène dont Dieu était l'acteur ; on parlait, au début de 1662, d'un miracle nouveau, dont la fille du peintre Philippe de Champaigne était l'élue. Bientôt des envoyés arrivèrent, poussant Port-Royal à la signature. Ils badinaient, se fâchaient, promettaient, menaçaient. Ils arboraient, en 1664, des lettres du roi, qui décidait que tout ce qui en France était tonsuré devrait signer le formulaire : sinon, pas de grades, pas de bénéfices. Péréfixe, archevêque de Paris, dépensait sa bonhomie pour remontrer aux religieuses que c'était peu de chose de signer : il les sentait « pures comme des anges, orgueilleuses comme des démons ». Et contre tant d'orgueil et de pureté, Bossuet lui-même échouait. Elles furent privées des sacrements, emmenées par la police, puis ramenées et gardées à vue.

Dans les évêchés d'Alet, d'Angers, de Beauvais, de Pamiers, quatre voix leur faisaient écho. Nicolas Pavillon, évêque d'Alet, avait dans sa jeunesse aidé saint Vincent de Paul ; Caulet, évêque de Pamiers, avait, avec Olier, fondé Saint-Sulpice. C'étaient deux ascètes, vivant de peu ; Pavillon savait dresser ses clercs, Caulet redresser ses chanoines. Deux évêques, en somme, comme les voulait M. Vincent. Mais leur rigorisme même les avait portés vers le jansénisme, que M. Vincent naguère qualifiait de monstre ; et ils proclamaient que l'Église, sur le « fait de Jansénius », ne pouvait demander qu'un silence respectueux. Louis XIV se fâcha, crut qu'avec l'infaillibilité de l'Église on discutait la sienne propre. Il fit mobiliser par le pape neuf évêques pour le procès de Pavillon, de Caulet et de leurs deux collègues ; mais en 1667 ces quatre suspects devinrent dix-neuf. Deux ans de négociations, à Paris et à Rome, mirent un terme à l'imbroglio. Vialart, évêque de Châlons, Gondrin, archevêque de Sens, le futur cardinal d'Estrées, et puis le nonce Bargellino, étaient de très souples diplomates ; et le rigorisme de Pavillon n'excluait pas cette subtilité dialectique qui est une souplesse de l'esprit. Ces deux nuances de souplesse finirent par s'accorder ou par se dire d'accord : Arnauld, toujours remuant, mais qui, pour la première fois de sa vie, caressait un rameau d'olivier, travailla dans ce concert. On a cru, souvent, qu'ils trompaient à demi, tous ensemble, le pape Clément IX ; on hésite à le redire, depuis les recherches de Claude Cochin. Il semble bien que le pape, en pleine connaissance de cause, consentit à ce qu'à la faveur d'un silence respectueux Pavillon et ses confrères

pussent continuer de croire à la pureté personnelle des intentions de Jansénius, pourvu qu'ils admissent, définitivement, que les cinq propositions répondaient exactement au sens du livre signé Jansénius.

La paix et les sacrements rentrèrent dans Port-Royal-des-Champs, où les religieuses signèrent enfin leur soumission; la Mère Agnès, sœur d'Angélique, put s'y préparer à mourir dans un bel automne de calme; et quant à Port-Royal de Paris, séparé pour toujours du monastère des Champs, ce fut désormais une maison très effacée, où le nom de Jansénius ne faisait plus battre les cœurs. Le grand Arnauld rendit visite au grand roi : ces deux puissances se saluèrent. La Sorbonne, peu rassurée, maintenait contre lui l'ostracisme. Était-ce la paix, ou une trêve? Les jansénistes avaient assez de maîtrise d'eux-mêmes pour s'imposer le silence, jusqu'à ce que le temps eût fait un peu pâlir, au bas du formulaire, ces signatures où l'altitude de leurs consciences leur semblait avoir fléchi.

PORT-ROYAL APOLOGISTE : LA « PERPÉTUITÉ DE LA FOI. LES « PENSÉES » Chapelle extérieurement soumise dans une Église superficiellement pacifiée, ils s'associaient, par leurs travaux de controverse, à l'effort de cette Église contre les protestants. Le livre capital qui vint à la rescousse de Rome pour défendre la tradition chrétienne sur l'Eucharistie, fut le livre de la *Perpétuité de la foi*, œuvre d'Arnauld et de Nicole : partout en Europe, il fut lu.

Puis, non sans quelque embarras, non sans des corrections et des suppressions, Port-Royal publiait en 1670 un manuscrit qu'avait laissé Pascal : les *Pensées*, feuillets épars et tragiques, où le vieil homme cartésien, encore épris de la raison, et l'homme nouveau janséniste, contempteur de cette raison, luttaient entre eux. Le cartésien était heureux d'offrir à la religion une « si grande accumulation de preuves qu'il n'y eût point de démonstration plus convaincante »; et le janséniste rappelait qu'il y avait « assez d'évidence pour condamner et non assez pour convaincre, afin qu'il parût qu'en ceux qui la suivaient, c'était la grâce et non la raison qui faisait suivre ». Mais le janséniste, engageant ensuite une nouvelle joute contre le cartésien, s'en prenait à ces preuves métaphysiques par lesquelles la raison chrétienne s'était toujours honorée d'arriver en quelque mesure, toute seule, à la connaissance de Dieu. « Ce sont des preuves qui frappent peu, disait en Pascal le janséniste, elles ne servent que pendant l'instant que les hommes voient la démonstration; elles ne sont pas assez en proportion à l'esprit et à la disposition du cœur de ceux qu'elles ont mission de convaincre. » Et peu à peu, la valeur de ces preuves s'atténuait, la demi-disgrâce de la raison s'accentuait; dans le

fiévreux manuscrit, certaines lignes contredisaient aux maximes traditionnelles sur la part normale de l'acte de raison dans la connaissance de Dieu et de l'âme.

Mais gardons-nous de trop insister sur ce conflit d'influences intellectuelles ; un Pascal n'est point un « livresque », un Pascal n'est point un disciple ; et c'est dans l'âme même de Pascal qu'il faut chercher la genèse des *Pensées*. Car ces feuillets épars exprimaient une âme, une âme qui sans cesse, soit qu'elle rendît hommage à la raison, soit que d'une chiquenaude elle la bafouât, éprouvait le besoin de s'humilier et de s'agenouiller, et de prier, et de créer en elle, par un entraînement de volonté, cette accoutumance religieuse qui rend superflu l'étalage permanent des « preuves », et qui met au service de la foi tout l'automatisme du composé humain, riche et vivante unité. Et puis, au delà de la raison, au delà de la « coutume », Pascal, à condition que Dieu fît plus de la moitié du chemin, espérait et voulait trouver Dieu « sensible au cœur », sensible à l'effort de la volonté et à l'intuition de l'amour. Et dans ce stade suprême, son âme dépassait la logique cartésienne, se libérait des terreurs jansénistes : Pascal approchait, touchait, voyait. Et sa prière alors jaillissait, cette prière dont M. Bremond, l'historien



MASQUE DE PASCAL.

du sentiment religieux en France, a pu dire : « Nous en connaissons de plus sublimes, mais non, si l'on peut dire, de plus contagieuses, mais non de plus semblables aux prières de l'Évangile. »

Il écrivait pour son temps, tout comme Arnauld, tout comme Nicole ; mais une autre gloire l'attendait. Lorsque les générations françaises seront lasses d'avoir vu lutter le jansénisme contre le molinisme, et le déisme contre la révélation, et le matérialisme contre le déisme, les reliques laissées par la plume de Pascal attireront en pèlerinage, au dix-neuvième siècle, au vingtième, toutes les âmes inquiètes, souffrantes, impatientes de savoir quelque chose de Dieu qu'elles appellent, et joyeuses de s'entendre dire que, puisqu'elles cherchent, elles ont déjà trouvé.



UN JÉSUITE
(D'après Bruyn, *Imperii ac sacerdotii ornatus*, 1578).



CHAPITRE V

L'ÉGLISE DE LOUIS XIV. SA VIE PUBLIQUE. BOSSUET ET FÉNELON. SA VIE CACHÉE. SAINTE MARIE ALACOQUE.

I. Le vaisseau de l'Église : « capitaine » et « pilote ». Le gallicanisme ecclésiastique : la déclaration de 1682. Le quiétisme. — II. L'offensive janséniste : Quesnel. La bulle « Unigenitus ». Un rêve de Fénelon. — III. Protestantisme et réunion des Églises; Bossuet. La révocation de l'édit de Nantes, les premiers prédicants du désert. Bossuet et le protestantisme étranger; l' « Histoire des variations ». — IV. Trappe, science bénédictine, œuvres sociales, missions; les Frères de saint Jean-Baptiste de la Salle. — V. La vie cachée : sainte Marguerite-Marie Alacoque.

I



Louis XIV voulut imposer à ses sujets la théologie du roi. Jansénistes, protestants, quiétistes, l'apprirent à leurs dépens. Le Vayer de Boutigny, à qui Louis XIV demandait un livre « sur l'autorité des rois touchant l'administration de l'Église », expliquait :

Dieu a commis l'Église à la conduite d'un pilote pour présider à la navigation, et d'un capitaine pour veiller à la sûreté et à la défense du navire. C'est au capitaine de défendre le vaisseau des ennemis du dehors, de faire, au dedans, qu'on obéisse au pilote, que la paix et la discipline soient conservées, et d'empêcher enfin que ceux qui doivent agir, et que le pilote lui-même, ne se relâchent.

Le pilote, c'est le pape ; le capitaine, c'est le roi. Le capitaine s'improvise juge des relâchements du pilote ; de par le Concordat qui lui a livré la fortune de l'Église,

il possède, virtuellement au moins, tout ce qui est sur le vaisseau ; il s'appelle Louis XIV, et dès qu'avec le pape une friction survient, le gallicanisme parlementaire fournit les armes. De ces frictions, il y en eut plusieurs, que raconte l'histoire politique et diplomatique ; ce qui nous intéresse ici, c'est de voir Louis XIV, durant ces conflits, exploiter et développer le gallicanisme ecclésiastique.

LE GALLICANISME ECCLÉSIASTIQUE : LA DÉCLARATION DE 1682 « Le royaume est d'une si grande dignité qu'il a pu perdre l'Empire sans perdre ni sa gloire ni son rang », dit Bossuet dans l'oraison funèbre de Marie-Thérèse. Et Fléchier, dans celle de Turenne, nous montre « l'Allemagne, ce vaste et grand corps, composé de tant de peuples et de nations différentes, déployant tous ses étendards et marchant sur nos frontières pour nous accabler par la force après nous avoir effrayés par la multitude ». L'Allemagne, devenue titulaire de la couronne impériale, s'est constituée contre la France ; cette couronne, devenue germanique, a prétendu à la supériorité sur tous les rois. Un soubresaut s'est produit, une réaction s'est dessinée ; et cet anti-impérialisme s'est appelé le gallicanisme. La couronne, a-t-il déclaré, ne doit pas être assujettie ; et la théorie du droit divin des rois, en écartant tout intermédiaire entre Dieu et le souverain, vise les prétentions de l'empereur au vicariat temporel de Dieu, autant et plus que les prérogatives du pape, vicaire spirituel. Aux origines du gallicanisme, ces nuances se touchent du doigt. Boniface VIII, proclamant en 1303 qu'Albert, devenu empereur, est le monarque de tous les rois, se heurte à la France ecclésiastique qui depuis cent ans arborait une décrétale d'Innocent III déclarant que le roi de France ne reconnaît aucun supérieur dans les choses temporelles. Le gallicanisme a donné une formule théologique au besoin qu'a la royauté française d'être temporellement indépendante, au besoin qu'a la nation de sentir cette indépendance assurée ; et si défectueuse que puisse être cette formule, contre laquelle se rebelleront également les théologiens du Saint-Siège et les doctrinaires politiques de la France moderne, il convient, pour comprendre l'idée gallicane, d'avoir toujours sous les yeux les susceptibilités nationales qu'elle incarnait.

Sur le « vaisseau » dont Louis XIV était le capitaine, on était gallican avec modération, depuis la rétractation de Richer ; on était gallican sans provocation à l'endroit de Rome. La thèse de théologie que soutenait en 1652 le jeune Bossuet et qui laissait au pape, dans une Église dont les évêques étaient l'assise, la *potentior principalitas*, traduisait cette nuance de gallicanisme. Tout Jésuites qu'ils fussent, et voués dès lors au service du pape, les confesseurs du roi pouvaient

sans défection, deux siècles avant les précisions apportées par le concile du Vatican, être gallicans de cette façon-là. Entre pilote et capitaine, ces formules mitigées semblaient assurer l'harmonie.

Mais les jansénistes ayant contre eux le pilote, et contre eux le capitaine, n'aspiraient qu'à les brouiller. Un Jésuite des Flandres en 1662, un élève des Jésuites en 1663, ayant soutenu en Sorbonne l'infaillibilité papale, les jansénistes grondèrent ; et le gallicanisme parlementaire se plaignit. Par une déclaration en six articles, la Faculté se tira d'embarras ; elle affirma, comme sa doctrine, l'indépendance temporelle du roi et les principes du gallicanisme royal ; et puis, sous une forme plus timide, elle ajoutait : « Ce n'est pas la doctrine de la Faculté, que le pape soit au-dessus du concile ; ce n'est pas sa doctrine, qu'il soit infaillible sans qu'intervienne un consentement de l'Église. » Même sous cette forme négative, qui l'atténuait, la manifestation de la Faculté déplut à Rome. Les jansénistes avaient su manœuvrer ; ils s'étaient ménagé un demi-triomphe en faisant porter par la Sorbonne certaines condamnations, qui visaient à la fois l'infaillibilisme et l'apologie de la casuistique ; les réserves de Pavillon au sujet du formulaire étaient soutenues au nom du gallicanisme par beaucoup de sorbonniens qui n'avaient rien de janséniste, et lorsque, en 1669, Louis XIV, malgré Rome, soumettait les religieux à la juridiction des évêques, le nonce écrivait tristement : « J'ai contre moi les ministres, les évêques, et tout le monde, sans aide d'aucune part. » Quatre-vingt-treize docteurs favorables à Rome, soixante et onze hostiles, vingt-huit indécis, tels étaient les cadres de Sorbonne, d'après les statistiques de la nonciature. Les six propositions de 1663, en dépit des espérances qu'avait un instant caressées Bargellino, étaient officiellement maintenues par le roi dans le *Credo* de la Sorbonne. En moins de dix ans, la royauté et le jansénisme, ces deux forces ennemies, avaient rendu vigueur au gallicanisme ecclésiastique.



BOSSUET (D'après une gravure d'Edelinck).

Leur collaboration fortuite allait être brève ; lorsque Louis XIV, en 1673, voulut étendre la régale à tous les évêchés et puis, en 1680, nommer les abbesses

dans tous les couvents de femmes, les jansénistes se rangèrent aux côtés du pape. Les évêques qui résistaient au roi s'appelaient Pavillon, Caulet. Exploitant la situation gauche où se débattait, entre le pape et le roi, le confesseur jésuite, les jansénistes cherchaient, autour d'Innocent XI, des appuis utiles : « Ils veulent nous pousser entre l'enclume et le marteau, écrivait mélancoliquement le général des Jésuites, Oliva, pour nous faire recevoir les coups d'un côté ou de l'autre. » Avant la paix de l'Église de 1669, ils avaient travaillé contre le pape, pour le gallicanisme du roi ; ils travaillaient à présent contre le roi, pour les susceptibilités papales.

Louis XIV recourut au moyen classique, une poussée de gallicanisme ecclésiastique. Harlay, archevêque de Paris, était l'instrument désigné. Mœurs et conscience, intelligence et parole, tout était facile en lui. Depuis cent ans Rome prêchait la résidence aux évêques : cinquante-deux rôdaient, pourtant, autour de la Cour. Harlay les réunit en assemblée extraordinaire. Ils convoquèrent, pour le 1er octobre 1681, une assemblée générale du clergé. Rome pouvait tout craindre ; les Sulpiciens, jugés trop romains, étaient exclus de l'assemblée ; Harlay, se voyant peut-être, déjà, patriarche de l'Église gallicane, excitait Louis XIV.

Bossuet sut empêcher l'irréparable en coopérant à l'inévitable. Ouvrant l'assemblée, il traita de « l'Unité de l'Église », dans un langage où perçait, sous l'accent d'autorité, la volonté d'être prudent ; et c'est en tant qu'organe de la foi française qu'il rendait un hommage grandiose à deux traditions : tradition chrétienne sur la valeur souveraine de la foi romaine, tradition gallicane sur la nécessité de « ne pas se diviser d'avec le Saint-Siège » et de « conserver jusqu'aux moindres fibres qui tiennent les membres unis avec le chef ». Au demeurant, en affirmant l'indépendance temporelle des rois, l'origine immédiatement divine de l'autorité des évêques, Bossuet acceptait le risque de blesser « les tendres oreilles des Romains ». Mais les sachant tendres, il voulait pourtant les ménager. Grâce à lui, le débat sur la régale s'acheva par une déclaration qui, en maintenant le droit de Louis XIV, le dépouillait de tout ce qui pouvait ressembler à une ingérence dans le spirituel. Mais du pape lui-même, et de son autorité, qu'allait dire l'assemblée ? Gilbert de Choiseul, évêque de Tournai, ne voulait reconnaître d'autre infaillibilité que celle de l'Église universelle. L'Église particulière de Rome, corrigea Bossuet, est « indéfectible » : à supposer même que passagèrement un pape errât, il la considérait comme divinement préservée contre tout risque de persévérer dans des erreurs, du jour où l'infaillible Église universelle les lui signalerait.

Dans les « quatre articles », Bossuet ne fit passer, ni cette théorie personnelle de l'indéfectibilité, ni les idées gallicanes extrêmes qu'elle répudiait. Ils furent une



SAINT VINCENT DE PAUL DANS SA CHAMBRE
ENSEIGNANT À SES PRÊTRES À PRÊCHER — MAURICE DENIS

œuvre de compromis, dont Bossuet lui-même sentait la gaucherie, puisque des évêques qui ne constituaient nullement un concile œcuménique tentaient, en deux articles, de fixer les limites d'un pouvoir qu'ils avouaient d'ailleurs leur être supérieur. En avril et mai 1682, une polémique parut s'ouvrir entre le pape et l'assemblée : Louis XIV s'effraya ; sur les conseils du cardinal d'Estrées et du P. La Chaise, il prorogea l'assemblée. La « Déclaration de 1682 » devenait sa foi royale, contre laquelle ses sujets ne devaient rien écrire, et que ses professeurs de théologie devaient commenter. Le P. La Chaise, qui dans l'affaire de la régale avait considéré que le roi respectait tous les droits, devenait inquiet, et sentait « Sa Majesté fortement impressionnée et prévenue ». « Le P. La Chaise ne veut rien faire et n'a jamais rien fait », grondera plus tard Innocent XI. Et le nonce Ranuzzi protestera doucement : « J'obtiens toujours par lui plus que par aucun autre. »

Chef d'une Église dans laquelle presque tous les religieux et un certain nombre de séculiers inclinaient à croire le pape infaillible, Louis XIV voulait que de leurs esprits cette croyance s'effaçât. Le gallicanisme ecclésiastique fut gêné, tout le premier, de cette prétention dictatoriale ; on dut employer la force pour que la Sorbonne enregistrât la Déclaration ; et les commentaires des professeurs de théologie furent parfois fort infidèles à l'esprit de ces quatre articles. Quelque temps durant, Louis XIV s'obstina ; l'histoire diplomatique nous le montre aux prises avec la papauté, laissant le conflit s'exacerber jusqu'à ce que trente-cinq évêchés fussent sans évêques reconnus par le pape, encourant même en 1687 — comme l'ont révélé les recherches du P. Dubruel — une excommunication formelle du pape, et finalement, en septembre 1693, déclarant qu'il renonçait à faire enseigner les articles. Ils subsisteront comme un programme, comme un règlement d'attitude, mais non point comme un *Credo* s'imposant, de par la volonté du roi, aux consciences françaises. « Capitaine » du vaisseau de l'Église, il consentait à ne point insérer, dans le commun *Credo* de l'équipage, des formules qui restreignaient les pouvoirs du pilote. « Toujours hardi en paroles, quelquefois en action, jamais en exécutions définitives », tel se révélait, même au temps de Louis XIV, le gallicanisme de l'ancienne monarchie, et M. Hanotaux ajoute : « Parmi tant de mesures arbitraires reprochées au pouvoir royal, peut-être aucune ne lui fit plus de mal que celles qui touchaient à l'exercice de sa mission ecclésiastique. »

LE QUIÉTISME Le quiétisme fut, pour Louis XIV, une contrariété de famille. Il lui sembla — c'était en 1694 — que la passerelle même du vaisseau se lézardait, qu'elle craquait. Dans la propre chambre de Mme de

Maintenon, dans cette « église domestique » où « sous les yeux des anges tutélaires du royaume » la petite-fille du huguenot d'Aubigné agissait en « sentinelle de Dieu », un mauvais air théologique avait pénétré. La sécheresse de l'ascèse janséniste provoquait chez plusieurs un besoin d'abandon, de familiarité aimante avec un Dieu plus accessible; ils échappaient à l'obsédant problème du salut, par la pacifiante doctrine du « pur amour ». Deux livres qui s'appelaient les *Torrents spirituels*, le *Moyen court pour faire oraison*, circulaient dans Versailles. Leur auteur, Mme Guyon, avait naguère, en Savoie, subi l'influence spirituelle du Barnabite Lacombe, dont le sens théologique et l'état mental apparurent fort suspects. La Bastille avait abrité Lacombe, et l'on avait, huit mois durant, surveillé Mme Guyon dans un monastère de Visitandines. Une fois relâchée, la séduisante personne avait conquis Mme de Maintenon et Fénelon, précepteur du duc de Bourgogne. Elle fut conférencière à Saint-Cyr sur la vie intérieure; et l'évêque de Chartres, Godet des Marais, visitant en 1694 la pieuse maison, s'effraya d'y retrouver certaines idées de l'Espagnol Molinos, naguère très vénéré dans Rome comme directeur spirituel, puis condamné par l'Inquisition pour immoralité et hérésie. En dehors de tout culte extérieur, même « de toute considération de l'humanité de Jésus-Christ », les âmes éprises de ce Molinos visaient à la paix par l' « anéantissement devant Dieu pur ». Mme Guyon, à son tour, semblait aspirer à « perdre la vue aperçue de Dieu et toute connaissance distincte », et à « passer dix et vingt ans » sans faire l'effort de « penser à aucun état de Jésus-Christ ».

Le pilote, à Rome, avait condamné Molinos, sans d'ailleurs que le cardinal d'Estrées, ambassadeur de Louis XIV, eût joué le rôle d'instigateur qu'on a souvent supposé. Le capitaine, à Versailles, voulut, contre l'héritière de Molinos, non pas une condamnation, qui n'aurait qu'une valeur négative et serait désobligeante pour une fraction distinguée de l'équipage, mais une sorte de définition positive de la doctrine; et neuf mois durant, sous les ombrages d'Issy, Bossuet, Noailles, évêque de Châlons, et le Sulpicien Tronson, conçurent cette définition. Elle parut le 10 mars 1695, en trente-quatre articles. Il en résultait que Mme Guyon se trompait en croyant que l'état de contemplation et de pur amour pût être, dans cette vie, un acte continuel de l'âme humaine, et que cet état pût dispenser l'âme de tout acte explicite de charité et de toute méditation intellectuelle sur les mystères du Christ. Mme Guyon souscrivit les trente-quatre articles, et Fénelon, avec une obéissance attristée, contresigna. Nicole, trop cartésien pour aimer les « idées confuses » des mystiques, trop janséniste pour admettre aisément que des âmes corrompues pussent vraiment aimer Dieu, publia sa *Réfutation des principales*

erreurs du quiétisme. Mais les articles avaient besoin de commentaires ; et Fénelon, après avoir lu en manuscrit le traité de Bossuet sur les *États d'oraison,* lança vite dans le public son *Explication des maximes des saints.* Tout en rejetant formellement la possibilité d'un état continuel de pur amour, il visait à justifier les livres de Mme Guyon. « Langage de mystique ! », disait-il pour l'excuser. En voyant Fénelon considérer le pur amour comme excluant tout désir du bonheur éternel et comme entraînant une certaine indifférence de l'âme pour sa propre perfection, Bossuet se fâcha, et Louis XIV plus encore. Le beau songe royal, d'une controverse théologique pacifiée sous l'égide du roi, était à vau-l'eau ; et Fénelon venait dire à Louis XIV : Permettez-moi de faire apprécier par le pape le livre des *Maximes.*



FÉNELON (D'après une gravure de Vivien).

Coup droit contre Bossuet, contre toute la synthèse gallicane, qui n'admettait pas qu'un livre fût jugé à Rome en première instance. Coup droit, dès lors, contre Louis XIV. Mais c'était une bonne fortune pour Mme de Maintenon, dont Fénelon, d'ailleurs, s'occupait aimablement de marier une nièce : Rome, c'était bien loin de Saint-Cyr ; évoqués là-bas, les débats irritants sur le quiétisme s'éloignaient, allaient peut-être s'apaiser... Alors le roi, de son côté, le 26 juillet 1697, demanda au pape qu'il fût juge ; et les Jésuites proches de la cour, souvent tiraillés entre le Saint-Siège et le gallicanisme royal, se réjouissaient, pour la première fois, de voir le capitaine reconnaître si explicitement l'autorité du pilote.

L'appel du roi à Rome, c'était d'ailleurs une façon de contre-appel, qui visait à obtenir la condamnation des *Maximes.* Mais quel complexe enchevêtrement ! Le cardinal de Bouillon, ambassadeur du roi, travaillait plutôt pour Fénelon ; les Jésuites, à Rome, penchaient vers l'auteur des *Maximes;* ils penchaient, à Paris, vers le roi. Le débat se transformait en un duel entre deux personnalités, Bossuet et Fénelon ; mais derrière Bossuet, il y avait Louis XIV ; et sa *Relation du quiétisme,* qui visait à « écraser » les *Maximes,* était revue et corrigée dans l'entourage royal.

Les mois s'écoulaient ; l'abbé Bossuet — le neveu — expédié pour presser

Rome, constatait qu'elle temporisait. Le cas était prévu dans le bréviaire de politique ecclésiastique de Le Vayer ; le capitaine devait aviser, lorsque le pilote « se relâchait ». Versailles murmura, puis menaça ; on fit savoir que déjà Noailles, devenu archevêque de Paris, avait sur sa table une censure de douze propositions des *Maximes*, signée de deux cent cinquante docteurs de Sorbonne ; on la publierait, si Rome ne se hâtait. Car Louis XIV estimait, lui souverain, que cette doctrine était « de plus en plus dangereuse et pernicieuse ». Et de nouveau Lacombe était embastillé, Mme Guyon enfermée à Vincennes, et le parlement de Bourgogne condamnait au feu un curé quiétiste. Le 12 mars 1699, Innocent XII censura vingt-trois propositions des *Maximes*. Enfin ! s'écria Louis XIV en le félicitant ; et des voix stridentes, dans Paris, offraient aux passants le bref imprimé.



MADAME GUYON (Gravure de Chéron).

Mais on regardait ce bref ; le pape censurait « de son propre mouvement, *motu proprio* » ; le pilote ne parlait même pas de l'appel que lui avait adressé le capitaine. Quel échec pour les idées gallicanes ! murmuraient ironiquement les amis de Fénelon. Alors Versailles, humilié dans sa victoire même, défendit que dans Paris l'on continuât de crier le bref, et invita les dix-huit archevêques de France à faire prendre par dix-huit conciles dix-huit décisions au sujet des *Maximes* et de la censure romaine, de façon que fût bien maintenue cette doctrine, que le pape ne pouvait exercer son infaillibilité que conjointement avec celle de l'Église. Après cette procédure, qui satisfaisait le gallicanisme ecclésiastique, on fit comprendre au gallicanisme parlementaire qu'il n'avait qu'à enregistrer le bref papal, si peu compatible qu'il fût, dans sa teneur même, avec l'esprit des articles de 1682.

Fénelon, dans son archevêché de Cambrai, se soumit avec éclat. Onze ans plus tard, il parlera au P. Le Tellier de l' « écrasement » de « celui qui était exempt d'erreur ». Mais du moins fit-il de sa soumission une matière d'art, en chargeant un ciseleur de représenter un chérubin foulant aux pieds le livre des *Maximes*, sur un éloquent ostensoir. Mme Guyon, elle, se redressa vite ; jusqu'à la fin du règne, elle tiendra chaire de « pur amour », à Blois, pour les catholiques et protestants qui viendront la visiter, et quelques-uns lui seront envoyés par Fénelon.

II

NOUVELLE OFFENSIVE JANSÉNISTE. QUESNEL ET LE « CAS DE CONSCIENCE » Le quiétisme, s'effaçant de France, allait émigrer dans certains cercles de la Suisse protestante. Mais le jansénisme allait déchaîner, chez nous, un siècle d'orages. L'arc-en-ciel de 1669 avait peu duré. Arnauld, dès 1677, s'érigeant en « Judas Macchabée », avait, en dénonçant avec Nicole soixante-cinq « propositions horribles de morale corrompue », repris l'offensive contre les Jésuites. Et lorsque, en 1679, la mort de la duchesse de Longueville eut enlevé aux jansénistes une protectrice puissante, Louis XIV, ulcéré de les trouver contre lui dans l'affaire de la régale, s'était plaint d'eux à Rome, mais inutilement ; car sous Innocent XI, qui laissait vendre dans Rome les *Provinciales* en trois langues, c'était au tour des Jésuites d'être là-bas en mauvaise posture.

Arnauld, dès 1679, pour se mettre à distance de la Bastille, avait transporté en Hollande sa personne et ses projectiles ; de ce jour, le parti janséniste avait son chef hors de France. En 1686, ce chef lançait un livre, pour montrer que le jansénisme n'était qu'un « fantôme », puisque personne ne soutenait plus les cinq propositions, et puisqu'on n'était pas obligé, continuait-il, de croire qu'elles fussent dans Jansénius ; et dans quatre tomes de polémique il livrait à la morale des Jésuites quatre assauts. Toutes les luttes de 1656 ressuscitaient. Désormais privé des visites de son illustre athlète, Port-Royal, pour un certain nombre de chrétiens, était une terre sainte ; on s'y rendait en promenade pieuse, pour entendre psalmodier : les pages qui nous racontent le pèlerinage de M. Louail, précepteur du fils de Louvois, puis le pèlerinage de six demoiselles de Paris, interdisent de ne voir en Port-Royal qu'une chapelle boudeuse de théologiennes revêches, et font comprendre le prestige de sanctuaire qui s'attachait à cette chapelle, et tout ce qu'on y sentait planer d'altière religiosité.

La théologie janséniste en Hollande, la piété janséniste à Port-Royal, voulaient la révision du procès de Jansénius; on escomptait, à Versailles, l'appui de Pomponne; on induisait, d'un bref de 1694, dans lequel Innocent XII semblait vouloir éviter que les débats sur la grâce ne redevinssent acerbes, la possibilité de certaines satisfactions plus positives, de certaines réparations.

En 1695, Noailles, ami de Mme de Maintenon, devint archevêque de Paris. Un Bénédictin, favorable aux jansénistes, lui demanda bientôt dans une brochure anonyme : Approuvez-vous encore ces *Réflexions morales sur le Nouveau Testament*, que vous approuviez comme évêque de Châlons? Ce livre de l'ancien Oratorien Pasquier Quesnel, dont s'étaient succédé depuis 1668, sous des titres divers, de nombreuses rééditions perpétuellement grossies, renouvelait la doctrine de Jansénius sur « les deux délectations », et soutenait que pape et évêques ne pouvaient prononcer des excommunications qu'avec le consentement au moins présumé de tout le corps de l'Église. Il y avait là, avec la vieille théologie janséniste, une certaine nuance laïque de gallicanisme. Bossuet pressentit la tempête; toujours soucieux de maintenir ou de restaurer, vis-à-vis des protestants, le spectacle d'une Église bien réellement une, il élabora un « jugement de juste milieu », avec l'idée, qui ne se réalisera point, que ce jugement pourrait servir d'avertissement à une édition corrigée du livre de Quesnel; puis il fit condamner en 1700 les écarts des casuistes par cette même assemblée du clergé qui censurait, sur sa demande, quatre propositions jansénistes, et qui maintenait que le jansénisme n'était pas un fantôme.

De fait, le prétendu fantôme, se révélant bien vivant, saisit le public d'une question volontairement irritante, qui rendait vaines les démarches pacifiantes de Bossuet. Cas de conscience, interrogeait-on : un confesseur peut-il absoudre un ecclésiastique qui déclare qu'il condamne les cinq propositions, mais qu'à l'égard de leur attribution à Jansénius, il croit suffisante une soumission respectueusement silencieuse? De nouveau, la « question de fait » se posait; on rebondissait en arrière, d'un demi-siècle. Clément XI censura le *Cas de conscience*; Noailles, plus timidement, suivit. L'opinion se passionnait, Versailles flottait. Louis XIV sentait lourdement le poids de la guerre générale; cette guerre théologique, qu'allaient bientôt alimenter dix-neuf mandements d'évêques, l'importunait. Le conseil du roi, le 5 mars 1703, défendit d'imprimer quoi que ce fût, pour ou contre Jansénius. Le capitaine voulait que sur le vaisseau de l'Église on se tût. Mais de Rome le pilote intervint, lui disant qu'il avait à dompter les jansénistes, ces rebelles, ces turbulents, — et certains ajoutaient dans Versailles : ces républicains.

Louis XIV se ressouvint du programme de Le Vayer : « Faire au dedans qu'on obéisse au pape, que la discipline soit conservée. » Et brusquement, ayant l'Europe contre lui, il entendit en finir avec cette troupe de Jansénius.

LES BULLES « VINEAM DOMINI » ET « UNIGENITUS » Il fit rechercher dans les papiers de Quesnel, arrêté à Bruxelles sur l'ordre de Philippe V, les plans et arrière-plans de ce religieux qui, ayant naguère fermé les yeux d'Arnauld, poursuivait, au delà des frontières, son œuvre de mobilisation janséniste. Puis le roi, se retournant vers le pape, lui demanda une bulle, où il serait déclaré que le silence respectueux sur le fait de Jansénius ne suffit pas... Et vous ajouterez, insistait Louis XIV, que cette bulle est rédigée sur mes instances. Le gallicanisme, cette fois, prenait ses précautions ; il fallait que la condamnation fût un acte commun du capitaine et du pilote. Mais Rome voyait la portée de cette procédure ; vingt-six mois durant, au cours desquels, devant un horizon fort trouble, Bossuet mourut, Rome et Versailles chicanèrent, interminablement, sous le regard indiscret des jansénistes. Cependant Fénelon rétablissait à Rome son renom de théologien, et à Versailles son crédit de bon serviteur, en détruisant, dans quatre *Instructions sur le jansénisme*, les astucieuses subtilités du *Cas de conscience*. Lorsque Clément XI, le 15 juillet 1705, par la bulle *Vineam Domini*, déclara qu'il fallait rejeter non seulement de bouche, mais encore de cœur, comme hérétique, le sens de Jansénius, on constata que dans l'acte papal il n'était pas question de l'initiative prise par le roi ; Louis XIV, se taisant, avait fini par céder.

La question de fait était tranchée par Rome, souverainement. Mais désormais, pour résister au pape et au plus gallican de nos rois, les jansénistes retrouvaient l'appui des gallicans. La façon dont l'assemblée du clergé de 1705, habilement conduite par Noailles, commenta la bulle, fut accueillie à Rome comme une injure. Le bras séculier s'acharnait : en 1707, le monastère de Port-Royal-des-Champs était aboli ; la police dispersait, en 1709, les vingt-deux religieuses qui y restaient ; en 1710, on le démolissait ; et les restes des religieuses et des solitaires, l'an d'après, étaient exhumés et jetés, sommairement, dans les cimetières voisins. Le pape faisait censurer par le Saint-Office et condamnait par un bref, en 1708, le livre de Quesnel. Voilà un bref qui n'entrera pas, intervinrent le chancelier Pontchartrain, le secrétaire d'État Torcy, le procureur général d'Aguesseau ; la juridiction française ne reconnaît pas le Saint-Office. L'impatience qu'avait Louis XIV d'agir contre le jansénisme s'exprimait en brutalités, parfois odieuses ;

et tout en même temps l'action spirituelle de Rome contre cette doctrine était paralysée par le gallicanisme de ses ministres, de son Parlement.

A Cambrai, Fénelon méditait ; il en avait le loisir, plus même qu'il n'eût voulu. Depuis la mort de Bossuet, une grande place était vide. Fénelon allait la prendre, et il ne serait pas, lui, gallican. Sans prononcer « le petit mot » d'infaillibilité, il était d'accord avec Rome, « sur la substance ». Il rédigeait pour Clément XI une sorte d'examen de conscience d'un pape, où le Vatican était sévèrement jugé. Mais il concluait : « Le jour où l'autorité du pape ne sera plus que suave et bienfaisante, nous la voudrons tous infinie. » Et puis, dans une lettre d'envoi, il disait bien joliment, avec cette préciosité dont toujours se nuançait son esprit volontaire de soumission : « Cet écrit imprudent, je le désarme et le condamne à l'égard de tout lecteur qui le verrait sans m'avoir pardonné d'avance. »



RUINES DE L'ÉGLISE DE PORT-ROYAL-DES-CHAMPS.

Le théâtre turbulent qu'était devenue l'Église de France avait désormais ses coulisses à l'archevêché de Cambrai. A l'instigation de Fénelon, les deux évêques de la Rochelle et de Luçon rédigèrent, en 1710, un mandement contre les « dogmes impies » de Quesnel, mandement qui visait Noailles ; Rome les félicita. Le P. Le Tellier, confesseur du roi, organisa tout un plan pour que, dans l'épiscopat, les manifestations contre Noailles se multipliassent ; le plan fut éventé, et Noailles, en représailles, interdit aux Jésuites de confesser dans le diocèse de Paris. Malgré le roi, malgré le pape, Noailles persistait à couvrir un livre condamné par Rome.

Il fallait en venir au programme suggéré par Fénelon, appuyé, à la Cour même, par le duc de Chevreuse et Mme de Maintenon ; il fallait réclamer du pape un coup

de foudre, et cela sans consulter le Parlement, sans persister, disait le duc de Beauvilliers, à « s'empêtrer des libertés gallicanes, vieilles extravagantes propres à soulever le fils contre le père ». Louis XIV, le 16 novembre 1711, demandait une bulle contre le livre de Quesnel, en s'engageant à la faire accepter par les évêques avec le respect qui lui serait dû. Pour en finir avec le jansénisme, il sacrifiait le gallicanisme. « J'ai tant peur, lui faisait dire Innocent XII par le Capucin Timothée de la Flèche, que cette constitution ne soit pas reçue comme elle doit l'être de votre clergé et de vos parlements. Enfin, sur vos assurances, je vaincrai mes répugnances. » Et là-dessus parut la bulle *Unigenitus*, le 8 septembre 1713 : elle condamna cent une propositions de Quesnel. De nouveau, dans le débat entre Rome et Jansénius, la question de droit était ainsi tranchée.

UN RÊVE ÉPHÉMÈRE DE FÉNELON Le gallicanisme royal s'était effacé, devant l'urgence d'écraser Jansénius. Mais le gallicanisme ecclésiastique biaisait, et le gallicanisme parlementaire s'insurgea. Dans une assemblée extraordinaire du clergé, réunie sur la demande de Louis XIV pour recevoir la bulle, la majorité, formée d'évêques acceptants, ne voulut cependant la publier qu'avec une *Instruction explicative;* c'était ouvrir la porte aux chicanes des opposants. Avant d'accepter, protesta Noailles, je veux demander au pape des explications, je veux un concile. Noailles d'ailleurs venait de se décider à condamner le livre de Quesnel. Mais il inaugurait contre la bulle une campagne gallicane, à laquelle Rome trouvait une odeur de schisme, et dans cette campagne il avait pour lui la Sorbonne. Tout d'un coup, Jansénius et Quesnel passaient au second plan : ce qui passionnait, c'était la question même de l'autorité de l'Église. Si l'*Instruction explicative* des évêques nous paraît insuffisante, déclaraient certains prêtres, nous la rejetterons. C'est le peuple qui là-dessus doit décider, suggérait un opuscule qui s'appelait : *le Témoignage de la vérité dans l'Église*. Le succès de ce libelle inquiétait le Parlement, qui le condamnait. Mais le veto qu'exprimait d'Aguesseau contre la validité et contre la réception de la bulle *Unigenitus*, allait commander l'attitude du dix-huitième siècle. L'histoire religieuse, dès le lendemain de la bulle, rejoint l'histoire politique, qui nous montre la fronde janséniste, la fronde contre la bulle, se préparant à devenir un autre genre de fronde, offensante pour la royauté même.

Un concile national était projeté par le roi, pour juger Noailles et le condamner ; et Fénelon rêvait, revanche glorieuse, d'y occuper la place qu'avait eue Bossuet dans l'assemblée de 1682 ; sa souple pensée préparait un compromis entre l'hégémonie doctrinale du pape et le consentement des évêques « par voie de jugement ». Après

s'être vingt ans plus tôt humilié devant l'opinion publique, sous les coups répétés que Rome et Versailles portaient au quiétisme, il aurait peut-être, dans ce concile, fait accepter aux deux pouvoirs un programme qui aurait épargné à l'Église de France les perturbations du dix-huitième siècle. Programme très audacieusement moderne et très strictement canonique, qui ne permettait au pouvoir laïc, ni d'intervenir indiscrètement dans les conclaves, ni de définir la foi, et pas davantage l'hérésie, ni de s'interposer entre les évêques et Rome, ni de vouloir être plus chef de l'Église que le pape. Mais Louis XIV mourut, le concile n'eut jamais lieu, et Fénelon bientôt disparut à son tour, laissant au Capucin Timothée de la Flèche le souvenir de « la seule personne habile et sûre à qui l'on pût confier les intérêts de la France et du Saint-Siège ». Le vaisseau de l'Église, au moment où le royal capitaine en était retiré par la mort, était moins pacifié, moins discipliné que jamais; la tourbillonnante activité religieuse de Louis XIV avait échoué.

PROTESTANTISME ET RÉUNION DES ÉGLISES. BOSSUET; LE PETIT CONCILE Qu'avait-il fait du moins, conformément aux orientations définies par Le Vayer, pour « défendre son vaisseau contre les ennemis du dehors »? Les ennemis ici visés, c'étaient les protestants. Il y en avait peut-être 1 700 000 en 1661. Parmi eux, de grosses fortunes, provenant de l'industrie, de la banque : elles éveillaient des jalousies. L'État n'avait rien à leur reprocher : sous la Fronde, aucun huguenot n'avait renouvelé l'équipée d'un Henri de Rohan. L'Église élevait contre eux des griefs : insultes aux processions, profanation des cimetières catholiques, vexations des apprentis catholiques par les maîtres protestants, et des contribuables catholiques par les édiles protestants; la compagnie du Saint-Sacrement, les assemblées du clergé, enregistraient ces délits : on concluait que la coexistence de deux religions « défigurait » l'État. Là où les huguenots étaient les maîtres, à Genève, en Angleterre, ils prohibaient le catholicisme. L'idée s'enracinait, parmi les catholiques, que les libertés accordées par Henri IV ne seraient que temporaires. D'aucuns crurent de bonne foi, dès le début du règne personnel de Louis XIV, que peu à peu il n'y aurait plus de huguenots; et pour avancer l'heure où l'édit de Nantes serait superflu, on essaya toutes sortes de méthodes, dont les unes honoraient l'idée religieuse, et dont les autres, mesquines, parfois iniques, lui faisaient affront.

La méthode digne et humaine, c'est celle de Bossuet. Jeune chanoine à Metz, en 1652, au milieu d'une population dont plus du tiers étaient des protestants, il rêvait controverses et colloques pour les ramener au bercail. Précisément, Paul Ferri, pasteur de l'église messine, soutenait que certainement, cent ans plus



LES CONFÉRENCES D'ISSY (Noailles, Tronson et Bossuet).

tôt, on pouvait, dans le catholicisme, faire son salut, et que les divergences confessionnelles risquaient d'amener l'athéisme. D'où Bossuet concluait en 1655, dans sa *Réfutation du « Catéchisme » de Ferri*, qu'il fallait « tous ensemble », comme membres d'un même corps, chercher la vérité dans l'unité, et que d'ailleurs, le *Credo* de Rome n'ayant pas changé depuis un siècle, on pouvait, de l'aveu même de Ferri, parvenir au ciel par l'Église du pape. Le projet de conférences entre ministres des deux confessions obsédait Conti dans le Languedoc, Fabert à Sedan. Bossuet, fixé à Paris depuis 1659, convertissait Dangeau, l'anatomiste Stenon; et puis, de mai à novembre 1666, il reprenait avec Ferri des négociations, qui marchaient bien. Tous deux visaient à l'unité; Ferri, jadis, avait obtenu que les calvinistes cessassent de traiter les luthériens d'idolâtres; Bossuet survenait pour qu'entre calvinistes et catholiques on causât. Mais les gouvernements ont la main lourde, surtout celui de Louis XIV; et lorsque Ferri comprit, par deux agents royaux qui vinrent bourdonner à Metz, que le roi voulait, dans chaque province, détacher de la Réforme les principaux ministres, sa conscience susceptible recula. On ne poussera pas plus loin que vous ne voudrez aller, avait dit Bossuet; les gens du roi, expédiés ainsi par Colbert à l'instigation de l'évêque et de l'intendant de Montauban, ravagèrent le terrain qu'avait gagné Bossuet.

Cependant, en 1668, la Réforme parut décapitée. Celui dont on avait cru, sous Mazarin, qu'il la « restaurerait et rétablirait en sa grandeur », Turenne, passait au catholicisme. On savait qu'en 1660 il avait mieux aimé n'être point connétable que de cesser d'être huguenot; on savait aussi que depuis longtemps sa conscience était en travail, un travail dont les lettres à sa femme nous sont le témoignage. Il considérait comme certain, depuis 1659, que les catholiques n'adoraient pas les images; et depuis 1660, que la tradition chrétienne sur l'Eucharistie n'était pas ce que les protestants disaient. Il voyait, chez sa femme, de nombreux pasteurs. Leurs désaccords le choquaient; il se rappelait ce mot d'un ministre anglican : « En Angleterre, chaque personne qui lit la parole de Dieu fait une secte. » Tout l'intéressait dans l'autre Église, même les miracles dont elle se réjouissait, un ostensoir eucharistique, par exemple, arrêtant au Louvre les progrès d'un incendie. La lecture du premier volume de la *Perpétuité de la foi* et quelques entretiens avec Bossuet amenèrent cette journée du 20 octobre 1668, où Turenne vint annoncer à Louis XIV que, dans trois jours, il serait catholique. Roi et pape furent dans la joie; les huguenots déclarèrent qu'il voulait devenir roi de Pologne.

Cette conversion de Turenne était un acte d'adhésion intellectuelle; elle récompensait l'effort fait en France pour développer, en face de la Réforme,

l' « exposition » de la pensée catholique. L'Espagnol ou l'Autrichien, qui tenaient à distance le sectateur de la Réforme, étaient beaucoup moins pressés de controverser contre lui, que ne l'était le catholique de France, qui coudoyait l'autre confession. Des entretiens décisifs que Bossuet avait eus avec Turenne, un petit livre sortit en 1671, que lut toute l'Europe cultivée : ce fut l'*Exposition de la doctrine de l'Église catholique*. Il avait en 1655, dans son livre contre Ferri, rassuré le sentiment religieux des protestants en leur affirmant que « Dieu nous justifie par notre Sauveur ». En 1671, c'est sur le contenu même du dogme catholique qu'il les rassurait. « Il n'y a rien de plus à croire ! » s'écriaient-ils surpris, un peu défiants. Ce Bossuet était évêque, précepteur du dauphin, et l'*Exposition* se traduisait, et le pape l'approuvait. La foi catholique, c'était donc bien cela, et rien de plus.



LE PASTEUR CLAUDE (D'après un portrait de Lorent).

Les réformés avaient une autre surprise. Sous la direction de Bossuet, ces catholiques que l'on disait dédaigneux de la Bible organisaient, à partir de 1673, une sorte d'académie de sciences bibliques. Ils y accueillaient les frères de Veil, juifs convertis de Metz, les Maronites présents à Paris, les orientalistes d'Herbelot, Renaudot, Galland ; ils interrogeaient les confessions de foi des Églises orientales, rapportées par le chevalier d'Arvieux, et les manuscrits orientaux de la bibliothèque de l'Oratoire, longuement étudiés par les PP. Lamy et Thomassin ; ils dépouil-

laient les envois orientaux du marquis de Nointel, ces « papiers de famille de l'Église universelle ». Dans ce « petit concile », qui s'assemblait à Saint-Germain, Bossuet et Fleury, l'évêque Huet et le converti Pellisson convoquaient la science en faveur de la foi. Les Bénédictins Mabillon, Ruinart, et plus tard Montfaucon, répondaient à la convocation. Bossuet, tardivement, se familiarisait avec l'hébreu : il groupait dans sa bibliothèque vingt éditions des Livres Saints. La Bible, ne devait-ce pas être le terrain d'entente, entre catholiques et réformés ?

En 1678, Mlle de Duras, nièce de Turenne, fit converser devant elle Bossuet et le ministre Claude, qui joutait avec Nicole au sujet de l'Eucharistie. Bon gré mal gré, dit Bossuet, vous devez, vous réformés, reconnaître, hors du Livre, une autorité religieuse vivante, consistoire, synode. Claude protesta qu'une femme, un ignorant, pouvait entendre la parole de Dieu mieux que tout un concile. Entre l'idée d'autorité, qui l'acculait au catholicisme, et l'idée de liberté complète et plénière, périlleuse pour la cohésion d'une Église, Claude optait pour la seconde. Mlle de Duras préféra la première, et donna sa créance à Rome.

LA RÉVOCATION DE L'ÉDIT DE NANTES. LES PREMIERS PRÉDICANTS DU DÉSERT Parallèlement à ces émouvants épisodes se déroulait, dans les assemblées du clergé, une campagne pour une stricte interprétation de l'édit de Nantes ; l'histoire politique montre le roi, de 1660 à 1679, s'essayant, l'édit en main, à paralyser la vitalité protestante. L'année 1679 marqua un changement de doctrine ; on visait, désormais, non plus à ruser avec l'édit, mais à se passer de lui. Le roi, maintenant, avait à l'endroit des protestants une politique plus personnelle, indissoluble fragment de sa politique générale ; vis-à-vis de ces Français détachés de l'Église d'État, coreligionnaires de l'ennemi anglais et des républicains de la Haye, Louis XIV allait revenir sur l'œuvre d'Henri IV. L'assemblée du clergé de 1682 ne réclamait plus contre les protestants des mesures de rigueur ; elle recommandait au contraire l'esprit de charité, et leur faisait prévoir « des malheurs incomparablement plus épouvantables et funestes », s'ils persistaient dans l'hérésie. Le premier rôle, dans le déchaînement de ces « malheurs », revenait désormais aux intendants. L'histoire politique raconte leurs maladresses, leurs illusions, leurs cruautés, et puis les couronnant toutes, à la date du 10 octobre 1685, cette maladresse, cette illusion, cette cruauté suprême : la révocation de l'édit de Nantes. La France, en général, crut l'unité religieuse rétablie.

Un déchet de rebelles expédiés aux galères ; une foule de « nouveaux convertis » pour qui la crainte des dragonnades était le commencement de la lumière et pour

lesquels on cherchait des missionnaires ; une poignée de pasteurs voués au bannissement ; voilà ce qu'était devenue, dans l'opinion de la Cour et de la Ville, cette « huguenoterie » qui sous le précédent règne s'était armée contre le roi. Succès magnifique, croyait-on ; miracle, disait Bossuet du haut de la chaire. « L'hérésie calvinienne détruite à travers les Gaules » : telle était l'inscription qui décorait à Rome l'église de la Trinité-des-Monts. On était si assuré de la plénitude du miracle, qu'on autorisait les huguenots non encore convertis à demeurer dans le royaume, pourvu qu'ils n'y fissent aucun exercice de leur religion. « De plus de huit ou neuf cent mille âmes infectées de l'hérésie, écrivait le roi au cardinal d'Estrées, à peine en reste-t-il aujourd'hui douze ou quinze cents. » Mais la vie religieuse huguenote, dès l'automne de 1685, reparaissait à Paris, au Havre, en Saintonge, dans des assemblées secrètes. En Languedoc, les conciliabules du Désert, dans des ravins, dans des cavernes, remplaçaient les temples abolis. Sur les ruines de la prédication officielle, le prophétisme surgissait. Dauphinois et Cévenols, en 1686, entrevoyaient, dans des extases collectives, des armées qui venaient au secours, et Guillaume d'Orange amenant 100000 combattants, que guidait l'ange exterminateur. Encore quarante-deux mois et le glas du papisme allait sonner ; une bergère à Crest, Jurieu en Hollande, l'annonçaient. Ce pasteur, par ses écrits apocalyptiques, préparait la coalition des États protestants ; il n'était prophète que pour devenir ouvrier d'histoire. Les livraisons qui s'intitulaient *Soupirs de la France esclave*, et les services d'informations dont Jurieu disposait dans les villes de France, faisaient de cet homme une puissance. A la différence d'un Bayle et d'un Basnage, loyalistes même en exil, Jurieu fut mêlé, de 1689 à 1713, à toutes les guerres, négociations ou émeutes qui inquiétèrent la France de Louis XIV.

L'esprit des guerres de religion se réveillait. Le prédicant Vivent causait avec le duc de Savoie, et le prédicant Claude Brousson faisait des avances à un ennemi éventuel du Grand Roi, le Hohenzollern. Vivent, ancien maître d'école, qui passait pour « avoir reçu le don de la prière dans un degré fort extraordinaire », terrorisait avec sa petite troupe les catholiques cévenols ; il prêchait par les armes en même temps que par l'Évangile, faisait tuer et finissait par être tué. Brousson, plus cultivé, ancien avocat de Nîmes, s'improvisait pasteur « par la vocation du peuple chrétien » ; puisque des femmes risquaient leur vie en se faisant prédicantes, serait-on plus lâche qu'elles ? Son exemple ramenait les pasteurs ; les rochers des Cévennes devenaient des tribunes, qu'ils escaladaient au péril de leur vie. Ils regardaient vers Dieu, parfois aussi vers l'étranger ; ils avaient confiance. La très émouvante *Requête à Dieu des fidèles persécutés et massacrés en*

France pour le service de Dieu, écrite en 1694 par Brousson, propageait le goût de mourir et la certitude de vaincre.

Défense de fuir, avaient dit tout d'abord les agents du roi ; et sur les routes menant à Genève, à Berlin, à la Haye, les fugitifs qui n'avaient pu se dérober avaient dû rebrousser chemin. Puis une autre politique s'était esquissée ; que les huguenots s'en aillent s'ils veulent rester huguenots ! Décisions contradictoires, dont l'une voulait empêcher le dépeuplement de la France, et l'autre sa désunion religieuse. Mais il y avait une troisième et terrible solution ; les galères pour les hommes, les prisons ou hôpitaux généraux pour les femmes, et les plus zélés des intendants appliquaient cette solution. Combien atroce elle était, on le sait par les récits des victimes : une Blanche Gamond, une Jeanne Terrasson, à l'hôpital général de Valence ; et par la tragique histoire des souffrances de Louis de Marolles, ou par le témoignage de Jean Bion, l'aumônier des galères. « Il y a ici six cents forçats de la religion, écrivait un officier catholique de Marseille, qui par leur patience donnent de la compassion aux plus impitoyables. »



UNE SCÈNE DE SOUFFRANCE DES RÉFORMÉS
(Médaille frappée en Hollande en 1685).

Mais parfois des nouvelles survenaient, qui faisaient craindre aux catholiques que leur compassion ne s'égarât. Une plaquette qui paraît être de Jurieu racontait triomphalement l'exploit d'un ancien prêtre qui, venu en Hollande avec une boîte pleine d'hosties consacrées, les avait exhibées dans une chaire protestante, avec des sarcasmes, et qui, prenant une grande hostie, l'avait brisée solennellement, tel Ézéchias pulvérisant le serpent d'airain. L'anecdote attestait aux huguenots qui



MARIE DE L'INCARNATION ET MADAME DE LA PELTRIE
S'EMBARQUANT POUR LE CANADA. — MAURICE DENIS

luttaient en France l'impuissance de ce Dieu catholique auquel leurs génuflexions se refusaient. « J'adore avec vous les desseins de Dieu, qui a voulu purger la France de ces monstres », écrivait Bossuet à Nicole en 1691. Ferri, Claude, étaient-ce des monstres, naguère, pour Bossuet? Peut-être regardait-il vers cette Hollande, où l'attentat sacrilège devenait argument d'apologétique.

Mais si la Cour persistait à croire la France « purgée », ceux auxquels aucun intérêt administratif ne dictait des rapports complaisants ne se berçaient point d'une telle croyance. Le clergé manquait d'hommes, et souvent d'ardeur ou de science, pour les prédications qu'attendaient de lui les intendants. Et puis, entre Rome et la conscience huguenote, la persécution creusait un fossé. Croyons-en cette lettre qu'expédiaient à leur général les Jésuites de Die :

La mission sert bien les intérêts de la gloire divine, mais elle les servait beaucoup mieux avant que les calvinistes fussent contraints d'embrasser la religion catholique. Alors, sur les exhortations de nos Pères, un grand nombre abandonnaient l'hérésie de plein gré, au lieu que maintenant très peu professent véritablement la foi, à laquelle ils se sont donnés de bouche, mais non de cœur.

Sans d'ordinaire oser le dire, les intendants le savaient. Ces prétendus « nouveaux convertis » rusaient pour éviter d'envoyer leurs enfants aux écoles catholiques, ou pour échapper à la messe, à la confession, aux Pâques, ou pour mourir en huguenots sans que le curé fût là; il eût fallu des battues périodiques pour les pousser vers les sanctuaires, l'État se lassait. Pour que la Réforme gardât une place sous le soleil de France, ne pourrions-nous organiser, dans l'Église romaine elle-même, une chapelle huguenote bien secrète? demandaient en 1697 certains protestants du Languedoc. Ils eussent fait eux-mêmes le culte familial, fussent allés prendre la Cène à Orange, et, à la faveur d'une restriction mentale qu'ils qualifiaient de « renonciation intérieure », se fussent associés aux papistes pour la pratique sacramentelle. L'unité même de l'Église d'État risquait d'être sourdement sapée. Et voici qu'en Hollande des pasteurs de France suggéraient qu'on obligeât Louis XIV, dans le prochain traité de paix, à permettre le culte protestant! La royauté, en rétablissant l'unité religieuse, s'était flattée d'être maîtresse chez elle : il était question maintenant de lui imposer, par un acte international en faveur des huguenots, une limitation de sa souveraineté.

Elle se vengea de Brousson, l'un des pasteurs qui avaient fait ce rêve, en le traquant lorsqu'il reparut en Vivarais, et en le mettant à mort, en 1698, sur une place de Montpellier. « Qu'on n'aille pas en faire un martyr, disait l'intendant Bâville; ce serait un martyr d'une nouvelle espèce, toujours respirant le fer, le

feu et les séditions. » La victoire posthume de ce mort, ce fut la disparition rapide, dans les actes officiels, des mots qu'on employait depuis vingt ans : « Nouveaux convertis, nouveaux catholiques. » Versailles n'était plus dupe de ces fictions-là.

SOULÈVEMENT HUGUENOT. RÉORGANISATION D'UNE ÉGLISE PROTESTANTE Une vaste enquête s'organisa, en cette même année 1698, sur une suggestion de d'Aguesseau : on réclama, des évêques, des mémoires détaillés. Pas de recul, demandèrent presque tous ceux du Midi ; ils croyaient que, par la contrainte, par « la petite sévérité des moyens », disait Fléchier, on obtiendrait des protestants une abjuration complète ; Godet des Marais, à Chartres, était de leur avis. Mais la plupart des évêques du Nord et du Centre pensaient avec Bossuet que, « s'agissant de gagner les cœurs et de convertir les âmes, l'esprit de douceur devait prévaloir », et qu'on ne devait ni obliger les huguenots à la pratique catholique ni traîner leurs cadavres sur la claie. Un intendant s'était rencontré pour accuser Bossuet de manquer de zèle : « rien à faire dans le diocèse de Meaux, écrivait ce fanatique ; car la faiblesse de l'évêque empêche les conversions. » Confrontant ces avis divers, Louis XIV enjoignit à tous ses sujets de pratiquer, et stipula que cette injonction ne s'accompagnait d'aucune contrainte spéciale pour les « nouveaux convertis ».

Les agents du roi, dans le Languedoc, inclinaient cependant à prolonger cette contrainte. A quoi servait-elle ? Ce jeune Corteiz, qui commençait au début du dix-huitième siècle, âgé de dix-neuf ans, à prêcher, de nuit comme de jour, dans quatorze hameaux du Gévaudan, avait été élevé catholique, mais avait toujours senti « un souverain rebut pour tout ce qui était émané tant de la part de M. le curé que du régent d'école ». Et nombreux étaient les enfants parmi ces foules de prophètes qui, circulant des Cévennes à la Méditerranée, bravaient par leurs prédications, leurs contorsions et leurs extases, la France officielle représentée par Bâville. Cavalier, qui déchaîna les Camisards, avait été confirmé par l'évêque d'Alais. Et Villars, qui dut traiter avec ce Cavalier comme avec une puissance, écrivait : « Tout ce qui est révolté est né dans la religion catholique, c'est la fleur de la jeunesse, et cependant plus huguenote que leurs pères. »

Les enfants au moins seront catholiques, avait dit naguère Mme de Maintenon. Et voici qu'à la fin de juillet 1702, elle apprenait que l'abbé du Chayla, ancien missionnaire du Siam, inspecteur des missions de Gévaudan, était massacré par les Cévenols insurgés : ces insurgés, c'étaient les enfants des « nouveaux convertis ». Par la révolte, par les pourparlers avec les ennemis de la France, ces enfants s'in-

troduisaient dans l'histoire politique et diplomatique d'un royaume dont le monarque prétendait ne compter avec personne... Et huit jours avant la mort de Louis XIV, en 1715, ce fut un garçon de vingt ans, Antoine Court, qui après deux ans de voyage dans le Midi, eut l'audace de constituer, avec quelques prédicants et quelques « laïcs éclairés », le premier synode du Désert, et de « replanter » ainsi l'Église que le roi agonisant croyait avoir détruite. Les méthodes de Louis XIV en vue de la réunion des Églises subissaient la plus cruelle des humiliations.

BOSSUET ET LE PROTESTANTISME ÉTRANGER. L'« HISTOIRE DES VARIATIONS » Bossuet, par des voies plus spirituelles, poursuivait cette réunion dans le reste de la chrétienté. Au lendemain de la Révocation, il visait les protestants du dehors, en publiant son *Histoire des variations des Églises protestantes*, presque exclusivement composée d'après des sources luthériennes et calvinistes. Dix ans plus tôt, il avait acculé Claude à sacrifier l'idée d'autorité dans l'Église réformée ; les six *Avertissements* qui succédèrent à cette *Histoire* obligèrent Jurieu à sacrifier l'idée de fixité dogmatique. Cessant d'admettre que « la vérité de Dieu ait eu d'abord sa perfection », Jurieu proclamait au contraire, désormais, que si l'Église protestante « variait », elle variait comme avait « varié, non seulement dans la forme, mais dans le fond », la pensée chrétienne des premiers siècles, pensée « imparfaite, flottante ». Bossuet hâtait l'évolution qui devait amener la Réforme à abandonner ses primitives positions théologiques, et à répudier, au nom de la liberté, l'intégrité des confessions de foi. Mais d'un regard sceptique, Pierre Bayle, tour à tour protestant, puis catholique, puis de nouveau protestant, observait la scène ; et puisque Jurieu consentait aux « variations », Bayle s'amusait, avec une ironie qui faisait pressentir le siècle futur, à ne rien laisser debout des dogmes. Alors Jurieu, déconcerté, réclamait, pour ces dogmes ébranlés, l'appui du magistrat civil ; ne pouvant plus les défendre au nom des principes de la Réforme, il invoquait, contre une « variation » excessive à laquelle lui-même avait ouvert la porte, le *veto* de la puissance laïque ; gêné, comme théologien, pour réclamer la stabilité du *Credo*, il se retournait vers l'État, lui demandant, éperdu, d'étayer cette instabilité.

Les trois massifs volumes de l'Oratorien Thomassin sur les *Dogmes théologiques*, dont la publication s'achevait en 1689, contrastaient avec les incertitudes ondoyantes de Jurieu. Déjà Petau, sous Louis XIII, avait abordé, en familier des Pères, l'étude des dogmes ; mais Adrien Baillet et surtout le sorbonnien Launoi, sarclant avec un docte sans-gêne le champ de l'histoire ecclésiastique, avaient parfois compromis,

par des incartades, certaines méthodes de critique qui n'étaient pas sans valeur. Thomassin, lui, après avoir retracé la genèse des dogmes, les pénétrait en philosophe, et mettait la même aisance à en explorer les profondeurs qu'à en vérifier les assises. En face des « variations » décrites par Bossuet, aggravées par Jurieu, l'œuvre de Thomassin donnait l'impression d'une robuste et vivante continuité.

Mais alors, que pouvait devenir la réunion des Églises, puisque leurs contrastes s'accentuaient? Bossuet, néanmoins, espérait encore. Il recevait certaines avances de la cour de Hanovre. L'abbé de Lokam, Molanus, dès 1691, et plus tard Leibnitz, étaient les interprètes de ces sphères protestantes d'outre-Rhin, qui semblaient tendre à l'union. La primauté du pape, au sens où Bossuet l'entendait, ne les effrayait pas trop. Mais lorsqu'ils prétendirent évincer les décrets dogmatiques de Trente : « C'est un concile œcuménique », intervint Bossuet. Dans un long mémoire à Leibnitz, Pirot, le syndic de la Faculté de théologie, insista sur le caractère obligatoire de ces décrets. Bientôt la conversation cessa. Bossuet savait les points d'arrêt au delà desquels le désir de la paix deviendrait une duperie.

Il discernait aussi les armes à deux tranchants, qui, si l'Église les maniait imprudemment contre la Réforme, pourraient se retourner contre l'Église. Près de lui, certains catholiques souriaient aux travaux critiques que publiait sur la Bible et l'Évangile l'ancien oratorien Richard Simon : Tant mieux, pensaient-ils, si ces travaux attestent que l'Écriture n'est « pas constante dans son texte, pas claire dans ses énoncés »; les protestants, pour s'en servir comme de la règle de foi, seront bien empêtrés ! Bossuet ne cédait pas à ces tentations de polémiste; il tenait à l'autorité de la Bible, non moins qu'à celle du concile de Trente, et répudia sans trêve et sans nuances, plus intégralement que ne le feront plus tard les exégètes catholiques, les nouveautés de Richard Simon.

A la faveur de ces controverses, l'*Histoire des variations* acquit peu à peu la portée d'un événement européen. Elle fut traduite en plusieurs langues. Lorsqu'en 1704 Bossuet mourut, un panégyriste, à Rome, le montrait « constitué par Dieu dans toute la France comme évêque de tant d'âmes qui par son moyen passèrent à la vraie foi, grande âme créée de Dieu pour le gouvernement, pour le bien, pour l'édification et la félicité de l'Église universelle et du monde entier ». Rome, oubliant ses griefs contre le Bossuet de 1682, ne voyait plus en lui que le controversiste par excellence de la Contre-Réforme catholique. Dans la lutte contre la Réforme, la France catholique ne dut pas son prestige aux ukases de Louis XIV, mais aux démarches intellectuelles de Bossuet.

TRAPPE ; SCIENCE BÉNÉDICTINE ; ŒUVRES SOCIALES ; MISSIONS; LES FRÈRES DE SAINT J.-B. DE LA SALLE. Elle le dut, aussi, à cette éloquence sacrée, qui, avec Bourdaloue, Bossuet, Fléchier, Mascaron, Massillon, faisait époque dans l'histoire du règne de Dieu et de la France littéraire, et à cet esprit de zèle



LA TRAPPE (Dessin à la plume. Collection Hennin. Bibliothèque nationale).

qui épanouissait en initiatives nouvelles les méthodes d'action inaugurées sous Louis XIII.

Initiatives disciplinaires comme celle de Rancé, grand helléniste et maître en élégance, beau cavalier, fervent chasseur, et qui, « converti » par la mort de Mme de Montbazon, va de sacrifice en sacrifice. Donnez vos biens aux pauvres, lui dit Pavillon ; Rancé les donne. Vous possédez trop de bénéfices, lui dit Caulet ;

Rancé s'en décharge. Donnez-vous vous-même maintenant, soyez moine, lui dit l'évêque de Comminges ; et Rancé recule d'horreur, mais finalement court à la Trappe, couvent dissolu, qu'il bouleverse de fond en comble et dont bientôt les austérités attireront cent cinquante mille visiteurs. Sur des grenadiers du roi, tués à Namur, on trouvera des cilices fournis par la Trappe.

Initiatives scientifiques, comme celle de l'abbaye bénédictine de Saint-Germain-des-Prés, où Mabillon revendiquait contre les susceptibilités de Rancé le droit pour les moines d'étudier. Mabillon créait la diplomatique ; Ruinart renouvelait l'histoire des martyrs ; Montfaucon créait l'archéologie ; Martène étudiait les liturgies.

Initiatives mystiques, comme celle de cette Mechtilde de Bar, devenue la « vénérable » Mechtilde du Saint-Sacrement, dont les Bénédictines de l'Adoration Perpétuelle, fondées à Paris au lendemain de la Fronde, s'essaimèrent en Lorraine et jusqu'à Varsovie ; comme celle de la « vénérable » Benoite Rencurel, cette petite paysanne alpine, dont les visions, quarante ans durant, créèrent la dévotion populaire à Notre-Dame du Laus.

Initiatives apostoliques et sociales, comme celles du « Vénérable » Bénigne Joly, le Vincent de Paul de la Bourgogne, fondateur, à Dijon, des chambres de la Providence pour les indigents, pour les servantes, d'un séminaire pour les pauvres clercs, et d'une façon de compagnie du Saint-Sacrement qui se nommait les « frères des Œuvres fortes » ; comme celles de deux disciples de saint Vincent, Mlle de Lamoignon et de Mme de Miramion, et du pieux ménage Hélyot ; comme celles du Jésuite Chaurand, fondant en plus de quatre-vingt-dix diocèses, et jusque dans Rome, des maisons de charité pour mendiants ; comme celles, enfin, du bienheureux Grignion de Montfort, grand apôtre de la Vierge, qui durant les quinze dernières années du grand roi secoua de ses prédications et de ses cantiques populaires les villes et campagnes de l'Ouest, et qui forma pour la chaire les premiers missionnaires de la Compagnie de Marie, et pour le chevet des malades les premières Filles de la Sagesse.

Initiatives missionnaires, enfin, servies par le dévouement des congrégations diverses, et parfois desservies par leurs rivalités. L'Extrême-Orient devenait, pour nos Missions étrangères, une façon de royaume. Le Dominicain Labat, théologien, ingénieur, mécanicien, architecte, raffineur, évangélisait les Antilles. Le Jésuite Sicard se dévouait aux Coptes. Tout un essaim de Jésuites, malgré la disgrâce momentanée dont Rome les avait frappés, partaient pour la Chine en 1685 sur l'ordre de Louis XIV, représentaient là-bas, au palais impérial, la science d'Europe, et obtenaient en 1692 que la propagande chrétienne devînt

libre. Mais cette propagande se divisa contre elle-même. Les noms de *Tien* et de *Chang-ti*, noms augustes de la religion chinoise, convenaient-ils au Dieu des chrétiens ? Les cérémonies en l'honneur de Confucius et des ancêtres pouvaient-elles être conservées par les Chinois chrétiens, comme un culte civil et politique ? Oui, disaient tous les Jésuites et la plupart des Franciscains. Non, affirmaient les prêtres des Missions étrangères, une partie des Dominicains, et, à Paris, les jansénistes. Les décrets romains de 1704, portés en Chine par le légat Tournon, et ceux de 1715, furent défavorables aux méthodes des Jésuites. Il fallut qu'entre le culte du Christ et celui des ancêtres les Chinois optassent ; et peu à peu le Christ en Chine devint un disgracié, un persécuté, un banni. Cependant la France préparait d'autres recrues pour l'apostolat missionnaire ; lorsque le pieux étudiant breton Claude Poullart des Places, un jour de 1703, s'entourant à Paris de quelques « pauvres écoliers », les consacrait aux bonnes œuvres, il semait le germe de ces Pères du Saint-Esprit qui en 1778 commenceront d'évangéliser le Sénégal au nom de la France.

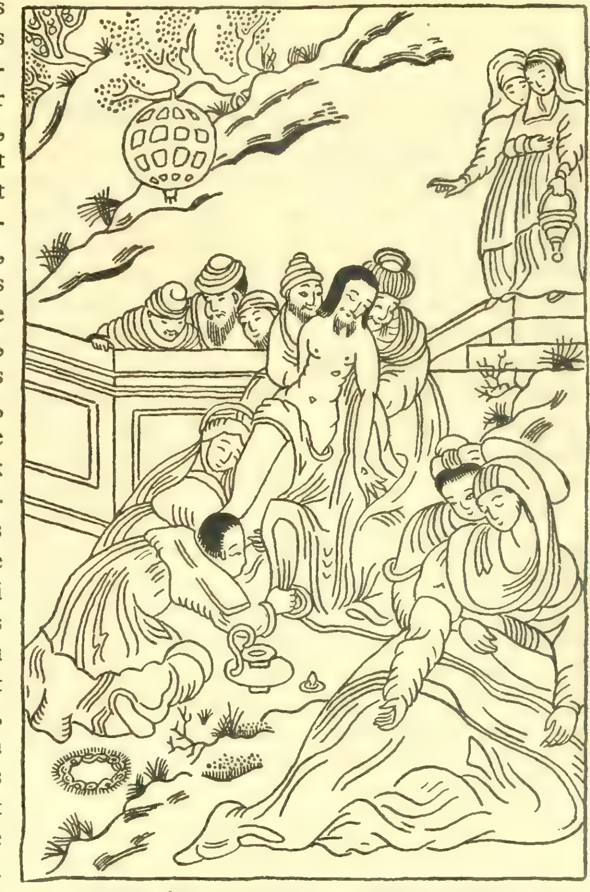


PLANCHE D'UN LIVRE CHINOIS DU NOUVEAU TESTAMENT
(Exécuté d'après des gravures en taille-douce apportées d'Europe par les Jésuites).

On ne se contenta pas de prolonger les impulsions qu'avait données la première moitié du dix-septième siècle, on fit du neuf. L'époque de Louis XIII, très occupée de l'enseignement des filles, avait moins songé à celui des garçons ; sous Louis XIV, cette lacune se combla. Le Paris de 1672 possédait, dans ses quarante-trois paroisses, cent soixante-sept circonscriptions scolaires ; le bureau des écoles, fondé vers 1668, à Lyon, par le chanoine Charles Démia, était un beau foyer d'instruction primaire. Presque partout, les pauvres étaient reçus gratuitement. Mais les bons maîtres manquaient. Déjà Bourdoise, pour avoir des apôtres, et non des mercenaires, avait, en 1649, créé une association de prières. L'essai tenté en 1672 par Démia, en 1678 par le Minime Barré, de Rouen, pour créer à Lyon et à Paris des séminaires de maîtres d'école, attestait l'urgence du besoin. Un chanoine de Reims, saint Jean-Baptiste de La Salle, eut, en 1682, l'idée d'y satisfaire en fondant un institut religieux ; s'étant dépouillé de ses biens pour les pauvres et de sa riche prébende pour un humble clerc, il s'en fut vivre parmi ceux qu'en 1684 il dénomma les « Frères des Écoles chrétiennes ». Reims fut ainsi leur baptistère ; mais quatre ans plus tard, La Salle était à Paris, dans la paroisse Saint-Sulpice ; il y prenait la direction d'une école charitable, et bientôt il en acceptait ou en fondait d'autres. Ces Frères, qui enseignaient pour rien, se préparaient, dans leur noviciat de Vaugirard, au métier d'enseigner. Et tandis qu'en d'autres



J.-B. DE LA SALLE (D'après un tableau de Pierre Léger, 1734).

écoles chaque enfant venait à son tour près du maître, pour se faire instruire, et perdait ainsi beaucoup de temps, les Frères inauguraient pour les garçons, comme Pierre Fourier l'avait fait pour les filles, l'« enseignement simultané » : au pied de leur chaire, toute la classe écoutait. « Maîtres écrivains », jaloux d'avoir le monopole des leçons d'écriture, et maîtres des « Petites Écoles », chargés par le chantre de Notre-Dame de distribuer quelques rudiments de culture, se coalisèrent contre Jean-Baptiste et son institut; la vie de ce fondateur fut cahotée par les procès et les épreuves. Mais lorsqu'en 1719 il mourut, les Frères, qui se formaient dans le noviciat de Saint-Yon près de Rouen, possédaient déjà d'actives écoles à Reims et Rethel, Paris et Rouen, Marseille et Grenoble, et dans une quinzaine d'autres cités; ils seront mille en 1789, dix-neuf mille en 1900.

LA VIE CACHÉE : SAINTE MARGUERITE-MARIE ALACOQUE

Voilà les faits d'histoire religieuse que sous Louis XIV le public remarqua. Un autre se déroula qui fit peu de bruit, et qui règne, aujourd'hui, sur la piété catholique universelle. Il y avait trois ans que le P. Eudes avait soumis à certains évêques l'office du Cœur de Jésus, lorsqu'une Visitandine de Paray-le-Monial, Marguerite-Marie Alacoque, se sentit, le 27 décembre 1673, chargée par le Christ, elle, « abîme d'indignité et d'ignorance », de « répandre les flammes de sa charité, pour que le monde les connût ». C'était une timide, presque une irrésolue; elle n'avait que vingt-six ans, et détestait les rôles de premier plan. Mais quelques mois après, elle entendait le Christ insister; il voulait que son cœur, « ceint d'une couronne d'épines, entouré de flammes, surmonté d'une croix », fût honoré, et que l'image en fût exposée; et Marguerite-Marie comprenait que ce serait là « le dernier effort de son amour en faveur du monde racheté ». Un peu plus tard, elle était invitée, elle qui se taisait, à laisser déjà voir la prédestination dont elle était l'objet, en s'imposant, pour ce cœur, certaines pratiques spéciales, une heure d'oraison, la nuit du jeudi au vendredi. La supérieure, Mère de Saumaise, fut ébranlée par l'accent de cette nonne, mais le Jésuite Papon, qui dirigeait le monastère, et les autres prêtres consultés, dirent simplement : « C'est une visionnaire, faites-lui manger de la soupe. » En 1675, l'interlocuteur de Marie Alacoque devint plus impérieux : il lui demandait que le premier vendredi de chaque mois son cœur fût honoré, et lui ordonnait de mettre par écrit tout ce qu'il lui avait dit. Le Jésuite La Colombière, qui avait élevé les deux fils de Colbert, venait de succéder à Papon; il sut par la jeune nonne qu'il avait un rôle à jouer pour cette forme nouvelle d'adoration du Christ; il consentit, et, durant les sept ans qui lui

restaient à vivre, il s'y dévoua. L'heure paraissait ingrate; chez les Jésuites eux-mêmes, la tradition mystique qu'avaient créée le P. Lallemant et puis, avec son inquiétante personnalité, le P. Surin, encourait certaines suspicions; et les outrances du quiétisme faisaient peur. Rome aimait peu les dévotions trop neuves; dans l'ordre même de la Visitation, les divisions duraient. Derechef, en 1688, Marie Alacoque se sentait devenir l'auditrice des conseils divins; elle apprenait que la Compagnie de Jésus était désignée, d'en haut, pour collaborer avec les Visitandines à la glorification du cœur du Christ. Mais les Jésuites aussi étaient divisés; le livre du P. Croiset sur le Sacré-Cœur était blâmé par le général lui-même. Marie Alacoque répétait ce qu'elle avait mission de répéter, et puis se taisait; ce n'était pas son affaire de gourmander les gens d'Église. Toujours en vertu de la même consigne, elle dut, en juin et août 1689, faire savoir à Mère de Saumaise que le « Cœur adorable du Christ » voulait « régner dans le palais du grand roi, être peint dans ses étendards et gravé dans ses armes », et qu'il comptait sur le roi, sur le P. La Chaise, pour la diffusion de son culte.

Le 17 octobre 1690, Marguerite-Marie mourait; et rien n'autorise à croire que le P. de La Chaise eût été informé comme elle le souhaitait. Mère de Saumaise disparut quatre ans plus tard, et le message du Christ pour le roi de France, enseveli dans les archives monastiques, ne devait sortir de l'ombre qu'en 1729 et être intégralement publié qu'en 1867. Étrange destinée du grand roi! Il avait cru régner sur son Église, et cherchait auprès de Dieu des raisons de s'exalter beaucoup plus que de s'humilier; et dans son royaume, à son insu, des Visitandines recélaient la confidence d'un message qu'il eût su tourner à sa gloire et qui devait avoir, sur l'avenir, de si longs retentissements.

Grâce à l'ensemble des révélations de Paray, la vie cachée de l'Église de France, entre 1673 et 1689, eut plus d'importance que sa vie publique, pour l'avenir religieux. Gallicanisme, jansénisme, quiétisme ne sont aujourd'hui que des archaïsmes. Dans l'herbier des doctrines religieuses, ils sont étiquetés. Le grand courant de piété auquel a donné lieu, dans l'Église universelle, la dévotion au Sacré-Cœur, prit alors sa source dans un monastère de France, dans une âme de nonne, insoupçonnée des autres nonnes; et l'esprit de patriotisme religieux qui souvent entretint les susceptibilités gallicanes ignorait qu'un jour la catholicité saluerait en Paray-le-Monial, coin de France, un lieu choisi par Dieu.

Tandis que le quiétisme se flattait d'aller à Dieu sans regarder longuement l'humanité du Christ, tandis que le jansénisme reculait Dieu sur l'horizon, Sainte Marguerite-Marie Alacoque, au monastère de Paray-le-Monial, voyait son huma-

nité souffrante, saignante, se rapprocher des hommes, et l'entendait réclamer, lui homme, pour son cœur de chair humaine, le regard de ses frères humains. Ainsi l'histoire religieuse du règne de Louis XIV se déroula-t-elle sur deux plans, dont l'un, pour l'instant, fut à peu près inaperçu du monde. Il est de l'essence de certains grands faits religieux, la mission d'une Jeanne d'Arc, l'extase d'une Alacoque, de n'être pleinement compris qu'à la longue; c'est seulement en mai 1920 que les jugements de Rome consacreront ces deux grands faits, en achevant de les éclairer; « ils sont, eux aussi, de l'histoire ».





CHAPITRE VI

LA FIN DE L'ÉGLISE D'ANCIEN RÉGIME

I. L'Église sous Louis XV : révoltes jansénistes et démarches gallicanes. Renouveau du protestantisme. — II. Le philosophisme ; la tolérance ; les négations de Voltaire et de Diderot ; une étape vers la restauration religieuse : Rousseau. — III. La sainteté : Benoît Labre. Le curé de campagne « bienfaisant ». La décadence monastique ; l'épiscopat nobiliaire. Impopularité commune de la haute Église et de l'absolutisme.

I



D'UNE part, Rome et Versailles ; d'autre part, Noailles, les jansénistes, les gallicans intransigeants : ainsi s'était dessiné le conflit théologique dans les dernières semaines de Louis XIV. Le Régent fit de Noailles le président du conseil de conscience. Voilà les liens qui se relâchent entre Rome et Versailles, concluaient les ennemis de l'*Unigenitus*. Quatre prélats opposants en appelaient au futur concile ; le pape, par la bulle *Pastoralis*, les excommuniait, et le Parlement ripostait en les glorifiant, et en prenant des mesures contre cette nouvelle bulle. L'abbé Dubois cherchait auprès du Régent la réputation d'un grand politique et auprès du Pape un chapeau ; sachant parler haut, parler bas, menacer, caresser, il bâcla savamment, entre jansénistes et molinistes, une paix plâtrée qui s'appela l'accommodement de 1720 ; il y fit souscrire le Parlement et puis, se retournant vers Noailles, le décida à signer un « mandement explicatif », qui adhérait à l'*Unigenitus*. De nouveau

l'arc-en-ciel s'éteignit, quand Clément XI eut appris que Noailles tenait toute prête une autre édition du mandement, contenant des restrictions : Rome estima qu'il demeurait indocile. Partout le feu des polémiques s'attisait ; à Marseille, où l'évêque Belzunce se dépensait pour les pestiférés, il était l'objet d'invectives pour son dévouement à l'*Unigenitus*. Enfin, après quinze ans de lenteurs, Noailles accepta la bulle ; ce fut en 1728, sept mois avant de mourir, et peut-être annula-t-il son adhésion par une rétractation secrète.

Mais la fièvre, ailleurs, faisait rage, à Montpellier, à Auxerre, à Senez, surtout, où des évêques jansénistes manifestaient publiquement. Soanen, évêque de Senez, cité devant un concile d'Embrun, expiait par une suspense, et puis par sa relégation à la Chaise-Dieu, son hostilité contre l'*Unigenitus*. La personnalité discutée de Tencin, président du concile, était mise en contraste avec l'ascétisme de Soanen ; celui-ci devenait le héros vers lequel tous les « appelants » eussent regardé, s'ils n'eussent cru pouvoir invoquer, contre la bulle, une autorité plus haute, celle de Dieu et du miracle. Miracles au cimetière Saint-Médard, sur la tombe d'un dévot janséniste, le diacre Pâris ; puis, dans ce cimetière, à partir de juillet 1731, multiplication des convulsionnaires, nouveau genre de confesseurs de la foi, qui, pour attester le jansénisme du Très-Haut, se faisaient impunément piétiner, frapper à coups de bûche, écraser sous des planches ; enfin, en 1732, après la fermeture du cimetière, épidémie, en petits comités, du « convulsionnisme » le plus varié : religieuses qui, couchées sur le dos, célébraient la messe ; « augustinistes » qui s'étendaient sur une table dans la posture de l'Agneau ; crucifiés dont un La Condamine, un d'Alembert, observeront encore, vers 1760, les souffrantes extases. Duguet, janséniste du vieux temps, déplorait les « convulsions », au lieu de les interpréter contre la bulle. Mais un parlementaire comme Carré de Montgeron, libertin soudainement converti, disait : Dieu est là.

L'effort original que tentait en 1735 Thiard de Bissy, évêque de Meaux, pour provoquer en faveur de l'*Unigenitus* une définition collective de l'Église de France, restait sans résultat. La plupart des parlementaires, d'ailleurs, en dirigeant contre la bulle, de 1730 à 1732, une formidable opposition, exprimaient moins une opinion théologique qu'ils n'arboraient un drapeau. Combien l'avaient lue, cette bulle ? Ils se flattaient d'être hommes de liberté, et elle vengeait justement le libre arbitre humain. Mais le contenu leur importait peu : ils y poursuivaient l'œuvre commune de la souveraineté papale, qu'ils abhorraient, et de l'absolutisme bourbonien, qu'ils voulaient contre-balancer. Arrière la bulle canonisant Grégoire VII : ce pape n'était pas gallican ! Arrière la bulle canonisant Vincent de Paul : il y était

parlé du jansénisme ! Le Parlement voulait juger en souverain ressort les actes des deux autorités, Église et État ; et sur le terrain janséniste il faisait, au nom de ses principes gallicans, acte d'opposition politique. L'épiscopat parisien de Christophe de Beaumont, qui dura de 1741 à 1781, fut troublé : derrière cet archevêque, qui n'accordait les derniers sacrements qu'aux fidèles qui se seraient confessés à un prêtre acceptant la bulle *Unigenitus*, le Parlement visait feu Louis XIV, qui avait voulu imposer cette bulle. Les évolutions de Louis XV, se retournant tantôt contre les parlementaires et tantôt contre l'archevêque et les exilant successivement, appartiennent à l'histoire politique.



GRAVURE D'APRÈS RESTOUT FORMANT LE FRONTISPICE DU « MANUEL DU PÈLERIN A PORT-ROYAL-DES-CHAMPS ».

Mais le refus de sacrements intéresse l'histoire religieuse, parce qu'il marquait une perturbation dans les rapports entre ciel et terre. Le jansénisme éloignait Dieu de l'homme. Sous l'épiscopat de Caylus à Auxerre, il y avait des personnes de vingt à trente ans, dont quelques-unes mariées depuis dix ans, qui attendaient encore l'heure où, dignes d'absolution, elles pourraient faire leur première communion. Les canaux traditionnels de la grâce étaient ainsi comme obstrués. Fallait-il qu'au nom de la discipline les anti-jansénistes à leur tour contribuassent à l'obstruction, en sevrant de l'Eucharistie les chrétiens trop tièdes pour l'*Unigenitus ?* En 1755, les évêques se divisèrent : les « feuillants », qui suivaient le cardinal de La Rochefoucauld, étaient plus modérés

que les « théatins », qu'entraînait l'évêque Boyer, de Mirepoix. Où commençait la nuance de rébellion, qui méritait la privation du viatique? Benoît XIV, que Choiseul, alors ambassadeur à Rome, sollicita d'intervenir, décida qu'elle ne serait infligée qu'à ceux qui demeureraient publiquement réfractaires à la bulle.

Qu'importait au Parlement que cette solution fût pacifique? Elle venait du



LE TOMBEAU DU DIACRE PÂRIS (D'après une gravure).

pape : donc on la jugeait inexistante. Inexistante aussi, la déclaration de l'assemblée du clergé de 1765, affirmant que l'*Unigenitus* était un jugement de l'Église universelle, et qu'en matière d'enseignement doctrinal et moral l'Église était pleinement libre, et, pour l'administration des sacrements, pleinement compétente. Cette revendication de liberté spirituelle, qui honore l'Église gallicane finissante, et qui ne l'empêchait pas de proclamer l'indépendance temporelle du roi, fut taxée d'abus, et de fanatique, et de séditieuse, par le gallicanisme parlementaire; et dans le conseil du roi, le gallicanisme royal fit écho.



LES PRÉDICANTS DU DÉSERT DANS LES CÉVENNES. — MAURICE DENIS

Les excès mêmes du Parlement rapprochaient du Saint-Siège le gallicanisme ecclésiastique. Les *Nouvelles ecclésiastiques*, organe du jansénisme, s'indignaient de voir les prélats se dire évêques « par l'autorité apostolique » ; et beaucoup d'évêques partageaient les susceptibilités de celui d'Amiens, qui, entendant le chancelier parler des « hommages » dus au pape, se hâtait d'ajouter : « filiale et sincère obéissance. » Ils sentaient que l'esprit des *Nouvelles* et du Parlement ruinait dans les masses l'autorité de l'Église. « Si l'impie foule aux pieds le trône, les mitres et les crosses, c'est vous qui l'avez enhardi », lisait-on dans des pages que l'abbé de Prades adressait aux jansénistes, et qui semblent de Diderot.

Quelques appuis qu'eût le jansénisme dans l'Oratoire, et parmi les Doctrinaires, et chez quelques Dominicains, ce n'était plus dans l'Église qu'il était redoutable. Le sorbonnien Honoré Tournely, mort en 1729, avait montré par son propre exemple qu'on pouvait être violemment anti-janséniste sans cesser d'être gallican ; les sphères d'Église profitaient de cette leçon. Sulpiciens, Lazaristes, au fond des séminaires, soustrayaient à l'emprise janséniste les jeunes clercs. Le Lazariste Collet, la *Théologie de Poitiers*, les barricadaient à l'avance contre la *Théologie de Lyon*, suprême effort doctrinal tenté par le jansénisme, six ans avant la Révolution, sous le patronage de l'archevêque Montazet. Mais les habitudes et procédés jansénistes avaient ébranlé dans la société laïque l'ascendant du magistère ecclésiastique ; dans cette Église qui, vis-à-vis des philosophes, aurait eu besoin de cohésion, des brèches existaient ; et les dévots pèlerins qui, porteurs du petit manuel publié en 1767, accomplissaient de Paris aux Champs, comme ils eussent fait le chemin de la Croix, treize stations de pèlerinage, ne se doutaient pas que cette religion port-royaliste dont ils célébraient les suprêmes liturgies était devenue, sans le vouloir, la fourrière de Voltaire et de Diderot, dont ils abhorraient les noms.

DU DÉSERT A LA COUR. RÉAPPARITION DU PROTESTANTISME Louis XIV s'était flatté de deux victoires, l'une sur le jansénisme, l'autre sur le protestantisme ; deux revanches en avaient témoigné l'inanité. Nous venons d'assister à la première, passons à la seconde. Au moment où mourait le grand roi, le protestantisme revivait comme organisation religieuse : c'était là le fruit de la volonté d'un seul homme, Antoine Court. Saurin, dont l'éloquence illustrait hors de France la chaire huguenote, traitait de « temporiseurs » les pasteurs qui restaient en France ; car le Psalmiste avait dit : « Sortez, mon peuple, de Babylone, et ne participez pas à ses iniquités. » Mais Court interprétait le psaume autrement, et voulait qu'en France le protestantisme vécût. Pour se maintenir dans une action purement

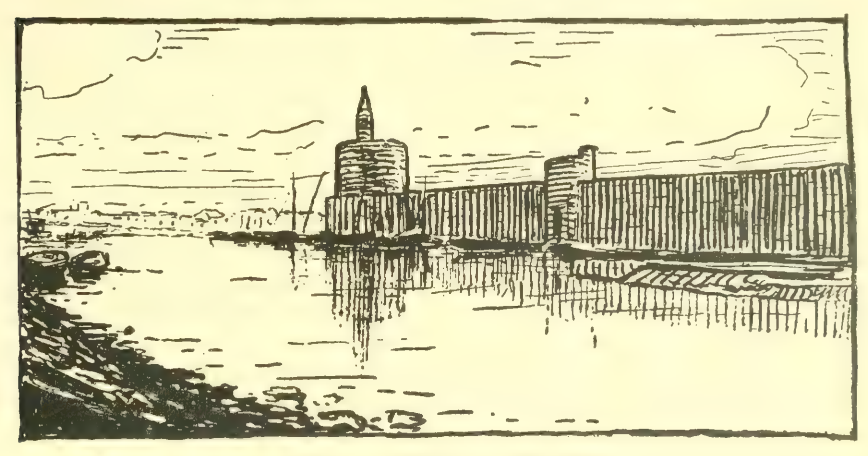
religieuse et répudier l'esprit factieux des Camisards et de Rohan, et puis pour éviter de se laisser confondre avec ces « gonfleurs », ces « multipliants » et autres prophètes, qui imputaient au Saint-Esprit leurs excentricités, il lui fallait veiller.

Court, tout le premier, entre treize et dix-huit ans, avait vécu parmi des prophétesses ; son collaborateur Corteiz s'était compromis avec les derniers Camisards et leurs complices de l'étranger. Mais les premiers synodes du Désert, en août 1715 et janvier 1716, préparaient le rétablissement d'une église qui ne voulait ni prophétesses ni conspirateurs ; et Court réclamait, au delà des frontières, des pasteurs. Le séminaire qu'il organisait à Lausanne en 1729 visait à les former.

En vertu des édits de Louis XIV et de la déclaration royale de 1724, la loi guettait les protestants, au moment du mariage, et de la paternité, et de la mort, pour faire vérifier s'ils faisaient acte de catholiques ; elle guettait, en vue de leur éducation catholique, les rejetons de souche huguenote, et permettait leur enlèvement. Elle jetait en prison, pour la vie, ceux qui avaient assisté à des assemblées illicites ; en exil, les convertis dont un prêtre témoignait qu'ils étaient redevenus huguenots. Pour les prédicants, c'était la mort : tous les pasteurs du Désert l'affrontèrent ; Roussel et Durand, Roger et Ranc, Majal et Bénezet, Tissier et Rochette, la subirent. Mais quelque armée que fût la loi, que pouvait-elle contre les faits ? Les faits, c'était l'existence, dès 1744, de douze églises de la Réforme en Normandie, vingt-neuf en Poitou, neuf en Rouergue, quatre dans le Montalbanais, huit en Provence, soixante-six en Dauphiné, plus de cent dans le Haut et le Bas-Languedoc. Elles se groupaient au Désert en un synode national ; et tous ces hommes, que la loi menaçait de mort, justifiaient leurs assemblées, leur culte, dans une requête publique au roi. L'interminable série de désobéissances occultes qu'abritaient les ravins cévenols s'interrompait ainsi par une affirmation collective du protestantisme ressuscité.

Ayant contre eux la monarchie et les assemblées du clergé, cela suffisait — on le vit lors des affaires Calas et Sirven — pour que les huguenots eussent pour eux les philosophes et les salons. Il y avait là une influence qui de temps à autre devenait prépondérante dans l'État : le protestantisme en profitait. Cela coûtait cher, d'ailleurs, de persécuter toujours, de nourrir les prisonniers huguenots, d'éduquer la jeunesse huguenote ; intendants et gouverneurs, un Richelieu, par exemple, dans le Languedoc, finissaient par se lasser. Les réformés de Paris étaient autorisés, en 1766, à assister au prêche de l'ambassade de Hollande. Et l'on s'acheminait vers certaines tractations qui, au jour le jour, préciseraient, sans la légaliser formellement, la situation du protestantisme dans l'établissement politico-religieux.

Le savant Court de Gébelin, fils d'Antoine Court, interrompait fréquemment ses recherches de philologie et d'histoire primitive, pour être le messager des Églises réformées auprès du pouvoir central ; sa haute situation dans la maçonnerie facilitait ses démarches. Ce quasi-plénipotentiaire d'une confession dont l'existence même était un délit cherchait à fonder une banque protestante pour venir en aide au gouvernement ; et faisant flèche de tout bois, il dénichait dans la haute bureaucratie un certain Gondot, connu par quelques badinages de théâtre, et



LA TOUR DE CONSTANCE A AIGUES-MORTES.

proposait aux synodes, vainement d'ailleurs, de se faire représenter à Versailles, en permanence, par ce commissionnaire catholique.

Il y avait moins d'industries humaines, et plus d'élan religieux, dans l'action de Paul Rabaut. Ce Languedocien, élève du séminaire de Lausanne, était depuis 1741 le bras droit d'Antoine Court. Vingt et un ans durant, comme marchand ambulant, comme garçon boulanger, il fut le pasteur vagabond que partout les fidèles trouvaient et que partout la police manquait ; il causait enfin, en 1763, avec les agents royaux, et sa tête longtemps mise à prix ne s'inclinait pas devant eux. Au su de tous, il devenait publiquement pasteur à Nîmes. Il obtenait qu'en 1769 les dernières prisonnières de la tour de Constance, à Aigues-Mortes, fussent libérées : Marie Durand, sœur d'un pasteur du Désert, avait passé là trente-huit ans. Les huguenots galériens dont Marie Durand, du fond de son cachot, s'était faite

naguère l'émouvante avocate, voyaient à leur tour, en 1770, leurs chaînes tomber.

Pas de culte public, au moins ! redisaient les assemblées du clergé, non moins fidèles à l'idéal d'unité religieuse que le seront bientôt les révolutionnaires genevois qui n'admettront pas, tout révolutionnaires qu'ils soient, qu'on puisse, à Genève, être citoyen sans être protestant. Mais en 1787 Louis XVI restituait aux protestants, à défaut du culte public, la plénitude des droits civils : les démarches de Rabaut-Saint-Étienne, fils de Paul Rabaut, obtinrent ainsi, à la veille de la Révolution, que tout un pan de l'édifice législatif construit par Louis XIV s'effondrât.

II

Le philosophisme ; disparition du sens du péché; le déisme A l'écart du jansénisme, et du protestantisme, mais toujours prêt à les prendre comme clients, le vieux « libertinage » du dix-septième siècle était devenu une puissance : il s'appelait la philosophie, et s'appuyait sur les salons, sur la maçonnerie, implantée d'Angleterre aux alentours de 1725, et puis, dans le dernier quart du siècle, sur les « sociétés de pensée », dont Augustin Cochin a révélé l'activité.

Une conception de l'homme se dessinait, essentiellement différente de la conception chrétienne. Le dix-septième siècle avait été un grand siècle chrétien, parce qu'il avait fait apparaître de belles figures de « repentis », de « convertis », et glorifié dans sa littérature l'héroïsme de l'âme luttant contre elle-même ; et la doctrine protestante sur la corruption radicale de l'homme, la doctrine janséniste sur le règne fatal de la délectation mauvaise, avaient indirectement contribué, par le bruit même qu'elles faisaient, à tenir en éveil toutes les consciences. Au dix-huitième siècle, l'idée du péché s'efface. Voltaire, jeune encore, écrit en 1726 : « Je sens le peu que je vaux ; ma faiblesse me fait pitié et mes fautes me font horreur. » Ces lignes, dans son œuvre immense, sont à peu près les seules où l'on discerne le sentiment de la misère morale, assise du christianisme. Rousseau dit : « L'homme est né bon », et le siècle applaudit ; et si son Vicaire Savoyard se « sent enchaîné dans un état d'abaissement » qui inspire à Rousseau lui-même le besoin de se « confesser », la faute en est à la société, qui déprave l'homme. Le christianisme s'offrait pour aider l'homme nouveau contre le vieil homme : le dix-huitième siècle ignore ce duel-là. La connaissance de soi-même, telle que la proposait la tradition religieuse, n'est pas celle que les philosophes adoptent.

Et non plus la connaissance de Dieu. Bossuet prévoyait dès 1687 qu' « un grand combat se préparait contre l'Église sous le nom de la philosophie cartésienne ». Du cartésianisme, le dix-huitième siècle néglige, ou peu s'en faut, les démonstrations intellectuelles, les lumières jetées par Descartes sur Dieu, sur l'âme immortelle; le sensualisme de Locke, l'empirisme anglais, prévalent. Mais ce qu'il y a d'émancipateur dans la méthode cartésienne et ce qu'il y a d'émancipé dans l'attitude de Descartes, ce qu'il y a d'individualiste, enfin, dans la façon cartésienne d'aborder la vérité, cela plaît au dix-huitième siècle; et il en résulte, — Bossuet encore l'avait prévu, — un « inconvénient terrible » qui « gagne sensiblement les esprits ». Fénelon, excellent écouteur de son époque, et qui, s'il eût vécu, eût été pour elle un merveilleux interlocuteur, constatait qu'elle croyait surtout aux faits, et s'occupait, dès 1712, de prouver l'existence de Dieu par le spectacle de la nature; et c'est ce que fera derechef, en 1732, l'abbé Pluche, et plus tard Bernardin de Saint-Pierre; Fénelon aura sa récompense, car Buffon saluera Dieu. Voltaire, lui, aime surtout sentir que le peuple salue Dieu; il l'apprécie comme un bon mainteneur de sécurité; son déisme est la philosophie pratique d'un favorisé du sort, qui tient à une cité bien policée, et qui facilement a peur. Helvétius, d'Holbach, Diderot, s'évadent de ces craintes : quoi qu'il doive advenir à la terre si le trône de Dieu devient vide, leur matérialisme admet ce régicide; quarante ans avant le détrônement de Louis XVI, ils détrônent Dieu. Mais Rousseau aime Dieu, et le célèbre, et veut le faire aimer : il le sent, il le touche. Parmi les philosophes, lui seul est un mystique. Ils sont tous un peu prophètes; mais le prophétisme, chez les autres, annonce une humanité libérée du divin; celui de Rousseau réintègre Dieu dans le monde.

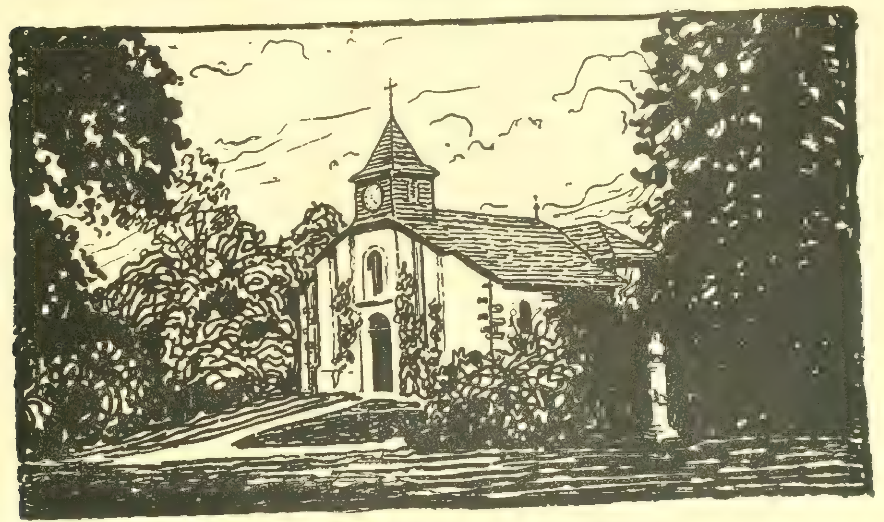
LA TOLÉRANCE; PRESTIGE POSTHUME DU « PHILOSOPHE » FÉNELON Le « philosophisme » répudiait le surnaturel au nom de la « raison », et, ce qui était plus grave, au nom de « l'humanité ». On considérait, par fronde contre le défunt grand roi et contre l'*Unigenitus*, que les meilleurs chrétiens étaient les jansénistes, et que nul ne savait mieux qu'eux ce qu'était le christianisme. Or, ils disaient que les païens étaient damnés; et les philosophes concluaient : L'Église est intolérante. Rome, en fait, en condamnant une proposition de Jansénius d'après laquelle le Christ n'était pas mort pour tous les hommes, avait mis les esprits en garde, implicitement, contre cette théorie de la damnation fatale des païens; et la bulle *Unigenitus* condamnait cette proposition de Quesnel : « Hors de l'Église aucune grâce n'est assurée. » Mais, au regard des philosophes, la

bulle dirigée contre les jansénistes ne pouvait venir que des Jésuites, et dès lors ne méritait pas considération. Ils lisaient Fénelon, et sentaient bien qu'il ne damnait pas, lui, les païens — cela lui aurait fait trop de peine de mettre Télémaque en enfer — et que ses *Instructions pastorales en forme de dialogue sur le système des jansénistes* ouvraient à toutes les âmes de bonne volonté, même antérieures à Jésus, des avenues vers le ciel. Ce Fénelon, disaient-ils alors, est un philosophe : au lieu de voir en lui l'exact interprète des décisions romaines, ils paraient la « philosophie » de la gloire même qu'ils faisaient à cet évêque.

Ayant ainsi modelé leur idée du christianisme — car ils étaient fort ignorants — sur l'image assez morose que leur en offrait la doctrine janséniste, il leur apparaissait qu'autour d'eux les jansénistes étaient persécutés. Tout de suite ils compatissaient ; après avoir imputé au christianisme l'intolérance théologique des jansénistes, ils saluaient ces persécutés comme des victimes de l'intolérance politique de l'Église. Voltaire incessamment la pourchassa, passant condamnation, par ailleurs, sur les sanglants procédés des Anglais d'alors à l'endroit des « papistes », et désignant joyeusement aux coups de la grande Catherine les infortunés Polonais coupables d'honorer la Madone.

Les religions révélées sont forcément intolérantes, elles sont inévitablement fanatiques : cette conclusion résume la politique religieuse de Voltaire. Il parlait, pourtant, de l' « esprit de tolérance dans lequel le grand Fénelon avait embrassé tous les hommes ». Helvétius et d'Alembert, et Rousseau et même Diderot, habillaient tous à la mode des philosophes le défunt archevêque, et tous l'honoraient. En 1790, devenus maîtres à la Constituante, les disciples des philosophes voteront des fonds pour une édition complète de Fénelon : se doutaient-ils que les matériaux en étaient déjà assemblés par d'anciens Jésuites ? Ceux-ci avaient fait le travail, ceux-là apportaient les crédits. Jeux de la philosophie et du hasard : les uns et les autres aimaient Fénelon ! Au fond, cette collaboration imprévue était moins un hasard qu'un symbole ; c'est en faisant passer dans toutes ses œuvres romanesques ou théologiques la doctrine des Jésuites sur la valeur de la raison naturelle et des vertus naturelles, que l'archevêque de Cambrai avait émergé, sur l'horizon du dix-huitième siècle, comme un précurseur et comme un philosophe. Louis XIV était mort trop tôt pour que Fénelon pût conclure le concordat doctrinal entre Rome et le gallicanisme. Fénelon lui-même n'était-il pas mort trop tôt ? et n'eût-il pas essayé d'un concordat intellectuel entre le christianisme authentique, libéré des terreurs et des étroitesses du jansénisme, et la pensée philosophique d'un siècle qui se piquait d'être humain ?

LES NÉGATIONS DE VOLTAIRE ET DE DIDEROT. LA RESTAURATION RELIGIEUSE : ROUSSEAU. A vrai dire, il y eût probablement échoué : car il se serait trouvé en présence de générations qui ne croyaient plus aux bases mêmes de la foi. Ce petit peuple juif qui, dans le *Discours sur l'histoire universelle*, était honoré comme l'antique dépositaire du nom divin, devenait la risée de Voltaire. Spinoza n'avait vu dans la Bible que la pure révélation naturelle adaptée aux facultés d'un peuple grossier. Peuple sauvage, peuple de brigands, insistait Voltaire,



ANCIENNE CHAPELLE RECONSTRUITE PAR VOLTAIRE A FERNEY.

antisémite par haine de Jéhovah ; le point culminant de son œuvre de polémiste fut son effort contre la Bible. De ces prophéties, de ces miracles, sur lesquels un Pascal avait appuyé la démonstration du christianisme, le dix-huitième siècle souriait : « Plus on creuse les matières religieuses, avait écrit en rentrant de Saint-Médard l'avocat Barbier, plus on voit l'incertitude des miracles reçus par l'Église, qui se sont établis dans ces temps reculés avec aussi peu de fondement que ce qui se passe aujourd'hui sous nos yeux. » Des prophètes, il y en avait eu dans les Cévennes : les catholiques y croyaient-ils ? Des miracles, on en citait chez les convulsionnaires : qu'en pensaient les Jésuites ? « Je ne suis qu'un Jupiter assemble-nues, avait dit Bayle : mon talent, c'est de former des doutes. » Et dans son *Diction-*

naire, il avait travaillé à « former des doutes », se servant des catholiques pour attaquer les protestants, des protestants pour attaquer les catholiques, « se roulant et s'égarant avec un souverain plaisir dans toutes les difficultés », disait de lui Jurieu. Ce souverain plaisir fut celui de tout un siècle où, sur 500 bibliothèques d'hommes cultivés, 288 possédaient Bayle. La conclusion fut tirée par l'*Encyclopédie :* elle codifia, en dehors de la pensée chrétienne, ce qui devait être le savoir humain. L'Église était révoquée de ses fonctions d'institutrice ; l'Évangile cessait d'être une source de connaissance.



CHRISTOPHE DE BEAUMONT (D'après une gravure de Rimsber).

Mais une voix de philosophe retentit en faveur de l'Évangile, celle de Rousseau. « La sainteté de l'Évangile » parlait « à son cœur », la vie et la mort de Jésus lui paraissaient être d'un Dieu. C'était vague encore, mais du moins ce déiste cessait de traiter le christianisme en ennemi, et l'incrédulité lui semblait quelque chose de « désolant ». Bien qu'il fût très délicat, après ses polémiques contre Beaumont, archevêque de Paris, d'ériger en apologiste ce protestant « relaps », l'évêque Jean-Georges de Pompignan lui savait gré d'avoir « sauvé le respect du nom sacré de Jésus-Christ ». Les prédicateurs ne parlaient pas de lui comme de Voltaire ; le Vicaire savoyard était un confrère auquel parfois, sans le nommer, ils empruntaient quelques élans. Après avoir glissé du déisme de Voltaire vers l'athéisme d'Helvétius, on revenait à un certain respect pour la religion, et pour les religions : Rousseau s'adressait à ceux dont la raison était lassée, dont le cœur

redevenait avide. Il leur apportait une forme plus réchauffante de déisme ; et, au delà, de vastes espaces s'ouvraient. Le déisme de Voltaire faisait barrière devant la révélation ; le déisme de Rousseau, en certaines pages, redevenait presque une avenue. Quand Necker en 1788 montrera l' « importance des opinions religieuses », et quand Chateaubriand, en 1802, définira le « Génie du christianisme », cette double réaction contre le dix-huitième siècle aura son origine dans Rousseau. Et comme en France tout progrès religieux profite au catholicisme, il se trouva, comme le dit Pierre-Maurice Masson, que « ce Jean-Jacques qui fut à Genève un émancipateur fut en France un restaurateur » : le rousseauisme fera étape vers le catholicisme retrouvé.

III

APOLOGÉTIQUE, PRÉDICATION. FONDATIONS PIEUSES. LA SAINTETÉ : BENOIT LABRE Déisme, matérialisme, virent se dresser contre eux d'innombrables écrits d'apologétique, en moyenne sept par an. Les apologistes catholiques du dix-septième siècle, et puis le *Traité de la vérité de la religion chrétienne*, publié de 1684 à 1689 par Jacques Abbadie, pasteur du refuge à Londres, furent souvent exploités dans ces luttes. Elles ne produisirent aucune œuvre originale : les estimables écrits du Jésuite Nonnotte, de l'archevêque Pompignan, donnèrent à rire à Voltaire ; ceux de l'abbé Guénée parvinrent à l'agacer ; mais le seul apologiste qu'il prit la peine de réfuter fut Pascal.

La prédication ne se laissait pas décourager : un Bridaine passait pour avoir à lui seul prêché 256 missions. Il parlait en docteur d'un *Credo*. La Franche-Comté, dans les dernières années de l'ancien régime, fut évangélisée et parfois un peu terrifiée par les sévères et dramatiques prédications du « vénérable » Antoine Receveur, fondateur d'une nouvelle société de missionnaires, les Prêtres de la Retraite chrétienne. Mais la foule des sermonnaires parlaient en moralistes. Sur les lèvres d'un Massillon, la morale, encore, évoquait le dogme ; mais bientôt, le dogme souvent s'effacera. Pudiquement la chaire dissertera sur le devoir, en évitant comme peu « philosophique » le vilain mot de péché. On appellera cela « prêcher à la grecque ». Dans certains sermons, il n'y aura de chrétien, comme l'écrira Mercier, que le signe de croix et le texte précis de l'Évangile. Au lieu d'affirmer le surnaturel en face du déisme, la chaire le cachera.

Heureusement, les mystiques étaient là : Jésuites comme Caussade et Grou, Capucins comme Ambroise de Lombez, pour réintégrer le surnaturel dans la vie des âmes ; on retrouvait dans leur spiritualité, avec un certain souci de réconcilier au delà de la tombe Bossuet et Fénelon, tout l'esprit de Fénelon, moins Mme Guyon. Il restait assez de ferveur pour que les grands ordres fondés au siècle précédent pussent se recruter, et pour que même certaines fondations nouvelles, comme en Lorraine, en 1762, celle des Sœurs de la Providence, fussent tentées avec succès. Cette ferveur même s'épanouit en sainteté, d'abord à la Cour, puis au Carmel de Saint-Denis, dans l'âme de Louise de France, fille de Louis XV, devenue sœur Thérèse de Saint-Augustin, et introductrice en France de la pratique italienne du mois de Marie. Sa vocation surprit un siècle où l'esprit et la chair étaient également mal disposés pour la souffrance volontaire.



MADAME LOUISE DE FRANCE.

Il y eut une autre sainteté que le siècle ignora : ce fut celle du fils d'un petit mercier de l'Artois, dont l'existence se déroula comme un défi pour ceux qui bafouaient l'ascétisme. Il s'appelait Benoît Labre. Trappes et Chartreuses l'avaient

évincé pour sa mauvaise santé, pour ses angoisses de pécheur ; il lui plut d'être un rebut, de vivre en épave. Une écuelle de bois toute fendue ; dans un sac, une *Imitation*, un *Nouveau Testament*, un bréviaire ; des loques, de la vermine, et, sous tout cela, son « cadavre », c'est le nom qu'il donnait à son corps : ainsi circulait l'étrange vagabond sur les routes de l'Europe et spécialement d'Italie, qui l'acheminèrent onze fois de suite vers Lorette, et puis vers Rome, où il devait mourir. Jésus ressuscité ne put, en l'an de grâce 1783, être fêté, ni le jour de Pâques ni les jours suivants, dans l'église romaine de Saint-Martin des Monts : pas de place pour les liturgies ; la foule, bousculant la garde corse, occupait l'église, y régnait, y priait autour d'un mort, exposé là : elle lui demandait des miracles, l'en remerciait. Ce mort qui interrompait dans la ville des papes la vie normale d'un sanctuaire, et vers qui les patriciennes se traînaient à genoux, c'était le mendiant qu'on avait vu fouiller des tas d'ordures ; c'était le Français Labre, que le siècle suivant canonisera.

LE CURÉ DE CAMPAGNE « BIENFAISANT » D'autres aspects, dans l'Église, étaient plus accessibles à l'esprit des philosophes, et même à leur sympathie. C'est alors une physionomie fréquente, que le curé de campagne « philanthrope ». Non pas qu'il soit pour cela philosophe ; dans son sentiment de la fraternité humaine, l'Évangile, l'esprit de saint Vincent s'épanouissent. Mais le souci qu'il a d'exploiter les nouvelles connaissances économiques, et de se mêler à la technique des métiers, et de collaborer à l'enrichissement collectif, à la production nationale, trahit l'homme du dix-huitième siècle. Galland, le curé de Charmes en Lorraine, prêtre austère et fiévreusement hostile aux livres antireligieux, n'admet pas qu'on puisse « faire le bonheur des hommes sans innover ». Il donne chaque année des retraites aux maîtres d'école ; il crée, pour les pauvres, cuisines populaires et ateliers de travail, et pour leurs enfants un ouvroir. Nombreux sont les curés qui groupent les mendiants en petites ruches industrielles, et transforment les maraudeurs en cultivateurs. Un curé percheron crée des prix d'agriculture et d'élevage ; un curé du pays de Labour obtient de l'État 2 000 arpents pour les défricheurs.

Et de toutes ces silhouettes, l'ancien Jésuite Picot de Clorivière, qui en 1814 restaurera les Jésuites en France, dégage en 1779 une sorte de portrait composite. Son héros, M. de Sernin, curé dans un pays perdu, obsède l'intendant pour avoir des outils, des semailles, métamorphose les braconniers en laboureurs, forme avec six vieillards une cour de justice pour réconcilier les plaideurs. Picot de Clorivière, par ce livre, veut « entretenir dans l'ordre respectable des curés ce

zèle pour le salut et le bonheur du peuple, qui les rend si précieux à l'Église et à l'État ». Mais ce curé d'une Salente, création fictive d'un écrivain jésuite, n'est-il pas un peu le cousin germain de ce Vicaire savoyard qui ne trouve rien de si beau que d'être curé, et qui serait heureux d'avoir à desservir, dans les montagnes, un pauvre village dont il ferait le bonheur ? Et s'éloigne-t-il beaucoup du curé portraituré par Voltaire, juge de paix, professeur de semailles, serviteur de la « république » ? Il accomplit par amour, par spontanéité, le programme social que dans l'État voltairien, précurseur du joséphisme, un fonctionnaire appelé curé eût été chargé de remplir. Dans ces actifs presbytères, confluaient avec le souffle de l'Évangile certaines aspirations du siècle : on y était, souvent, en rupture avec le château, et des souffles de révolution commençaient parfois d'y gronder. A l'arrière-plan, Denis Diderot ricanait, et tandis que son frère Didier, l'archidiacre, développait à Langres l'enseignement primaire, Denis, lui, appelait le jour où « les prêtres seraient dans un état de médiocrité et d'indigence qui les rendrait aussi vils qu'inutiles ». Sous la Révolution, l'esprit antireligieux des Encyclopédistes luttera, tout ensemble, contre le vieux sacerdoce et contre le Vicaire savoyard, jusqu'à ce que le Concordat ménage à tous deux une revanche.

SUPPRESSION DES JÉSUITES ET DÉCADENCE MONASTIQUE Les Encyclopédistes avaient beau jeu pour montrer les abus toujours plus graves de l'établissement religieux bourbonien. Les petits curés étaient les premiers à en souffrir ; parmi ceux qui aspiraient au renouveau social de la paroisse, quelle tristesse, quelle colère, de sentir que ces dîmes dont la levée rendait l'Église impopulaire enrichissaient surtout quelque opulent chapitre ou monastère voisin ! Tout ce qui subsistait d'archaïquement féodal dans l'organisation des paroisses était abhorré par le dix-huitième siècle, et l'Église en était rendue responsable. Responsable, aussi, pour tous les abus qui résultaient de l'application du Concordat. D'après le contrat tacite qui leur garantissait, dans la société, privilèges, honneurs et richesses, moines et moniales devaient en échange mener une vie de prières, de mortifications, de services sociaux, et se rendre utiles, soit surnaturellement par leur ascétisme, soit visiblement par leur travail. Que devenait cet idéal dans les huit cent cinquante abbayes d'hommes appartenant à de lointains abbés commendataires, prélats, ou cadets de noblesse simplement tonsurés, n'ayant souvent d'autre idée que de percevoir pour eux-mêmes des revenus que leur origine affectait aux pauvres ? « Plus d'habit religieux, c'est mal vu ; plus d'offices de nuit, » demandaient en 1765 vingt-cinq moines de Saint-Germain-des-Prés, y

compris le prieur ; le comte de Clermont, grand maître de la maçonnerie, était leur abbé. Il n'importait guère au chansonnier libertin Boufflers, abbé commendataire de Belchamps, que les religieux, en 1788, oubliassent le carême.

Après 1760, on vit l'État prétendre au rôle de réformateur et donner de grands coups de hache dans la végétation touffue de la France congréganiste. Pour un esprit comme Choiseul, en qui fermentaient, tout à la fois, les vieilles antipathies gallicanes et les « idées philosophiques », les Jésuites avaient cette double tare, de ne point dépendre d'un chef national, et d'attaquer en chaire les jansénistes, le Parlement et les ministres ; il était tout prêt à laisser faire, comme ministre, si le Parlement voulait sévir, et si Mme de Pompadour, qui soupçonnait les confesseurs jésuites de vouloir la faire renvoyer, entrait dans la cabale. L'*Histoire politique* montre le Parlement, en 1763, prenant une revanche, tant sur le roi que sur les Jésuites, et dispersant, malgré l'adhésion répétée que les supérieurs provinciaux avaient donnée aux articles de 1682, malgré les vœux de l'assemblée du clergé, malgré les supplications de Clément XIII, la célèbre Compagnie issue de la crypte de Montmartre. C'était la fin de ce collège Louis le Grand, — ancien collège de Clermont, — illustré par des humanistes comme Tournemine, Porée, Lejay, par des professeurs d'histoire comme Buffier, et dans lequel les Jésuites instruisaient trois mille élèves, abritaient leurs novices, et rédigeaient, en face des *Nouvelles ecclésiastiques*, les *Mémoires de Trévoux*. C'était la fin d'une centaine de collèges.

Peu importait au Parlement. Il faisait brûler, en 1765, une lettre de l'archevêque de Reims en faveur des Jésuites ; et puis en 1766, par un jeu de bascule, il expédiait à l'échafaud le jeune chevalier de la Barre, coupable de quelques étourderies sacrilèges, et dont Louis de La Motte, évêque d'Amiens, demandait en vain la grâce. Et tandis que les « jansénistes de la Grand'Chambre et de Tournelle » — comme les appelait Voltaire — se complaisaient ainsi dans une cruelle surenchère d'orthodoxie pour garder, par ailleurs, les mains libres contre la Compagnie de Jésus, les évêques devaient trouver des maîtres pour toute la gent écolière, sevrée de ses maîtres jésuites. Pas de religieux dans les collèges, reprenait alors le Parlement ; les évêques, çà et là, firent lever ce *veto*. Ils surent, avec le concours de l'Oratoire, avec le concours des laïcs assez mêlés que l'Oratoire recrutait et dont quelques-uns siégeront à la Convention, avec le concours, enfin, des professeurs formés au collège Louis le Grand par l'Université, assurer le fonctionnement des études.

Il fut beaucoup question, entre 1766 et 1784, dans les assemblées du clergé

et les conseils de l'État, de la réforme des autres ordres religieux; légistes et libellistes en parlaient longuement. Mais de par la volonté du gallicanisme royal et parlementaire, une puissance était tenue à l'écart : Rome. Souverainement, l'État revisait les statuts monastiques. C'est un empiétement, criait Clément XIV, pourtant bien conciliant. Mais l'État passait outre; et dans des monastères qui se mouraient, les moines recevaient comme des messagers de liberté les délégués de la « commission des Réguliers », qui faisaient fusionner les observances rigoureuses avec des observances plus relâchées. Souvent, au lieu de réformer, on démolissait. Célestins, Prémontrés, Servites, Camaldules, religieux de Grandmont, disparurent : premier tas de décombres, que la Révolution élargira.

UN ÉPISCOPAT NOBILIAIRE : SES DÉFAILLANCES, SES SERVICES Les grands séminaires étaient de bonnes écoles de correction, même de perfection. Mais dès que le clerc voulait cesser d'être un simple vicaire à la nomination de l'évêque, il était souvent contraint à faire la chasse aux bénéfices, à solliciter des patrons, à circonvenir de vieux curés pour qu'ils résignassent leurs cures, à pratiquer tout un art de parvenir. Un Louis de La Motte, évêque d'Amiens, sentait de combien de souillures cette mauvaise organisation, si contraire à l'esprit de Trente, ternissait l'Église; il ne craignait pas, à la Cour, d'en parler hautement; mais l'influence n'appartenait plus aux évêques réformistes.

Les évêques du dix-huitième siècle étaient à peu près tous de noblesse. Pas un roturier, en 1789, dans les cent trente-cinq évêchés. Vainement Bossuet et Bourdaloue avaient-ils remontré qu'il ne suffisait pas d'être le cadet d'une maison noble pour devenir pasteur des âmes. Les maisons nobles, cherchant un débouché pour leurs cadets, visaient les prélatures... A moins que l'aîné ne fût trop disgracié, boiteux par exemple, comme l'était un Charles-Maurice de Talleyrand; alors c'est lui qui devenait clerc, laissant au cadet la gloire mondaine.

Il y en avait de très austères, comme Themines, à Blois, et d'insolemment fastueux, comme le cardinal Louis de Rohan, à Saverne. La plupart pensaient qu'un beau luxe de table, de cortèges, rehaussait l'éclat de leur charge. Beaucoup de palais épiscopaux furent alors reconstruits; on se croyait dans un établissement religieux bien durable, qu'il fallait rendre somptueux. Versailles continuait d'attirer les évêques; le devoir de la résidence dans le diocèse était peut-être un peu mieux compris que sous Louis XIV. Mais malgré l'exemple donné par Belzunce à Marseille, par Massillon à Clermont, les prélats ne goûtaient guère la fatigue des visites

pastorales, et certains prenaient des auxiliaires, des « garçons évêques », comme disait un contemporain, pour s'en acquitter.

Tels quels, la plupart de ces prélats furent des croyants. Hormis Talleyrand à Autun, Loménie de Brienne à Toulouse, et l'archevêque chasseur et libertin qui s'amusait à Narbonne, Dillon, ils prenaient généralement au sérieux cette foi dont, canoniquement, ils étaient les juges. L'épreuve les trouvera courageux : beaucoup sauront souffrir, sous la Révolution. Parmi eux, un certain nombre aimaient être « bienfaisants ». Les évêques de Bayeux, de Soissons, de Coutances, organisaient des industries; celui de Castres, des écoles d'accouchement; La Luzerne, à Langres, créait des assurances contre l'incendie; Goussans, au Mans, un bureau de charité pour livrer aux peuples du blé à bon marché; Cicé, dans son diocèse de Rodez, introduisait la culture du blé et de la pomme de terre, en même temps que les conférences ecclésiastiques. Une trentaine d'entre eux furent bâtisseurs ou rénovateurs d'hôpitaux. Ils avaient de beaux gestes d'aristocrates, faciles et paternels, pour ces créations utiles. A l'heure où l'ancien régime finissait, un élève de notre séminaire des Missions Étrangères, Pigneau de Béhaine, évêque d'Adran, rendait à la France un service d'un autre ordre, en implantant à la cour d'Annam l'influence catholique et française : aujourd'hui sa statue, sur la place de Saïgon, atteste que ce missionnaire ouvrit à la France, d'une façon définitive, l'Extrême-Orient.

IMPOPULARITÉ COMMUNE DE LA HAUTE ÉGLISE ET DE LA MONARCHIE ABSOLUTISTE Mais de tels services ne se mesurent qu'à la faveur d'un certain recul; les contemporains, petit clergé, peuple, voyaient surtout les défaillances. La distance que cet épiscopat nobiliaire avait voulu marquer entre lui et son clergé laissait aux curés certaines impressions d'amertume, que traduisaient en 1776 un libelle sur les *Droits des curés et des paroisses*, et en 1779 une tentative de syndicat des curés provençaux et dauphinois en vue d'une augmentation de la portion congrue. Et, d'autre part, dans cette France où depuis 1614 le clergé était le seul ordre de l'État qui, dans ses assemblées périodiques, pût normalement se faire entendre du roi, tous ceux qui souffraient, tous ceux qui avaient à se plaindre, après avoir accusé de leurs misères le gouvernement royal, cherchaient un autre bouc émissaire, le haut clergé. Le culte des évêques pour la personne royale se traduisait parfois en manifestations emphatiques, qui faisaient oublier la gravité de langage d'un Bossuet, l'âpreté d'un Bourdaloue; et la haute Église participait, lentement, à l'impopularité croissante de la noblesse et même de la monarchie.

D'Argenson écrivait en 1753 :

La réforme de la religion sera bien autre chose que cette réforme grossière, mêlée de superstition et de liberté, qui nous arriva d'Allemagne au seizième siècle. Comme notre nation et notre siècle sont bien autrement éclairés, on ira jusqu'où l'on doit aller, l'on bannira tout prêtre, tout sacerdoce, toute révélation, tout mystère... A Paris, la haine contre les prêtres va au dernier excès... Tout chemine à une grande révolution dans la religion et le gouvernement.

Il fallut moins de quarante ans pour que cette prédiction s'accomplît. Observons-y une alliance de mots qui éclaire toute l'histoire de la veille et du lendemain. La Révolution montante considère « la religion et le gouvernement », Église et monarchie, comme solidaires. L'Église était peu à peu apparue aux masses comme un outil du gouvernement royal, comme une maréchaussée spirituelle, qui, elle, obéissait, tandis que la magistrature, au contraire, se donnait des airs d'être l'alliée du peuple. Lorsque, par suite de l'attiédissement de la foi, toutes les questions religieuses prirent un aspect politique, l'Église fut enveloppée dans les destinées du gouvernement royal qui, par le gallicanisme, avait uni les deux disciplines. A la théologie de Bellarmin et de Suarez, d'après laquelle le pouvoir politique est d'abord accordé par Dieu à la société, et puis transmis aux rois par cette société, l'Église de France avait préféré une doctrine d'après laquelle le pouvoir était, de par Dieu, conféré immédiatement au roi, l'élu de Dieu. Cette doctrine, jadis élaborée sous l'impulsion des susceptibilités nationales, puis malencontreusement interprétée par les théologiens de cour, avait offert une assise religieuse à l'absolutisme de l'État, et tenté de sanctifier le despotisme ; sous les regards lointains de Rome, qui n'avait jamais goûté ces exagérations, l'Église de France allait chèrement expier.





LIVRE V

LA FRANCE DU RÉGIME MODERNE

CHAPITRE PREMIER

DES CAHIERS DU CLERGÉ AU CONCORDAT : CULTES CHRÉTIENS ET CULTES RÉVOLUTIONNAIRES (1789-1802)

I. La question religieuse dans les « Cahiers ». La Constituante : les couvents, les biens ecclésiastiques; la motion de dom Gerle; la « Constitution civile du clergé ». — II. Massacres de Septembre : l'antichristianisme à la Législative; les deux clergés suspects : Vendée, fédéralisme girondin. Le vandalisme; les déprêtrisations; la Raison et l'Être suprême. — III. La survivance de la France catholique : émigrés, confesseurs, martyrs. Les cultes libres. Émery et la pacification religieuse. Persécution directoriale, théophilanthropie; culte décadaire. — IV. Jacobins et royalistes; les deux épiscopats devant le Concordat. Chateaubriand. La France catholique dans le monde anglo-saxon.

I

E suis vieux, écrivait en 1785 le cardinal de Bernis, et je voudrais bien finir ma vie sans être témoin de la révolution qui menace le clergé et la religion. » Son pronostic eût fortement surpris, au printemps de 1789, paysans et bourgeois qui, dans les paroisses, dans les bailliages, rédigeaient les *Cahiers*, car ils restaient attachés à la religion traditionnelle. Il advint parfois qu'un homme de loi, occulte messager, peut-être, de quelque « société de pensée », fit glisser dans le *Cahier* certaines phrases antireligieuses ou fit adopter par les électeurs quelque modèle tout imprimé,

où l'esprit philosophique s'épanouissait. Mais ces mots d'ordre étaient plus ou moins compris et acceptés. Dépouillons les *Cahiers* eux-mêmes. De l'étude de 1300 cahiers paroissiaux, il résulte qu'il n'y en a pas plus de deux sur cent pour souhaiter l'abolition complète des vœux religieux, et pas plus de six sur cent pour aspirer à la suppression complète des dîmes.

On voulait des réformes. On réclamait une levée plus équitable des dîmes, et que le produit, au lieu d'enrichir les décimateurs, servît aux églises, à leurs pasteurs, à leurs pauvres, comme l'avaient stipulé les vieux conciles ; que les évêques, que les bénéficiers sans charge d'âmes fussent moins richement nantis, et que le malheureux sort des curés fût amélioré. On ne visait pas seulement à redresser des inégalités, mais à accroître l'influence du prêtre rural, et le nombre même des prêtres ; on souhaitait qu'ils n'eussent plus à compter avec les aléas du casuel et que, parfois, ils pussent prendre un vicaire. L'idée d'une vie paroissiale plus autonome, mais aussi mieux outillée, plus intense et plus fervente, animait certains rédacteurs des *Cahiers;* ils rêvaient, sincèrement, d'un renouveau religieux. Dans une région comme le Berry, où s'étalait un certain « anticléricalisme » paysan, on se trouvait en présence d'un cas plutôt local.

Mais la crise financière requérait de l'argent. Des biens monastiques étaient là : destinés jadis à des fins bienfaisantes, ils ne servaient plus, trop souvent, qu'à l'entretien de couvents dépeuplés et déchus. Les légistes avaient placé la terre d'Église sous le *dominium* souverain du roi ; en souhaitant d'affecter les biens monastiques, partiellement, aux besoins sociaux et nationaux, les rédacteurs des *Cahiers*, ces rois en herbe, ratifiaient les suggestions mêmes de l'ancien régime ; mais, dans ce vœu, toute une révolution était en germe. L'esprit du siècle, la décadence monastique, voilaient l'utilité sociale de l'ascétisme contemplatif et ce que pouvaient encore recéler de fécondité spirituelle les quêtes humiliées de certains moines mendiants. Si les ordres devaient être maintenus, on visait à les voir s'employer pour la nation, dans des besognes d'enseignement.

Jansénisme et protestantisme trouvaient à Paris, à Nîmes, des avocats tenaces ; mais la plupart des *Cahiers* s'en désintéressaient. On concevait le catholicisme comme la religion de l'État, d'un État qui s'incarnait encore dans le roi, et c'est vers le roi que montaient les vœux réformateurs. Du pape, il n'était pas question, si ce n'est pour protester, jusque dans les *Cahiers* de la noblesse, contre les sommes que Rome percevait en France. On avait vu le roi, depuis trente ans, faire des coupes sombres dans la France monastique ; on savait que les Jésuites avaient disparu, parce que les rois l'avaient voulu ; et les éclats de voix de la jurisprudence

gallicane, qui attestaient la suprématie du roi sur son Église, avaient, depuis des siècles, fait plus de bruit aux oreilles du peuple, que les discrets pourparlers des souverainetés royale et papale. Des millions de citoyens allaient hériter du gallicanisme royal sans jamais en avoir soupçonné les doctes manèges ni discerné les nuances subtiles. Les idées gallicanes, maniées par un pouvoir personnel expert aux négociations, avaient pu se prêter aux concessions, aux demi-mouvements de retraite, qui sauvegardaient l'unité de l'Église ; brandies par des collectivités turbulentes, au soleil du forum, elles seront dépourvues de ces contrepoids secrets qui prévenaient les crises ; et par inexpérience, cette France, que tant d'esprits prudents avaient mise en garde contre le schisme, se réveillera schismatique.



L'ABBÉ GRÉGOIRE (D'après un portrait de François).

LES DIVISIONS DANS LE CLERGÉ DÉBUTS DE LA CONSTITUANTE

Le clergé, dans ses assemblées électorales, apparut coupé en deux. Les curés, à Agen, fomentaient contre l'évêque une « insurrection terrible » ; ils refusaient, à Digne, de siéger chez lui ; au Mans, de le laisser parler ; Beugnot, à Chaumont, les voyait marcher droit au presbytérianisme. « Rien ne peut leur être disputé, ils sont trente contre un », gémissait l'évêque d'Évreux. Et plusieurs prélats constatèrent qu'on ne voulait pas d'eux comme représentants à Versailles. De violents assauts ecclésiastiques se préparaient, contre les assises mêmes du régime. Fauchet, ancien prédicateur du roi, vicaire général de Bourges, qui avait vu se dresser, entre lui et un trône épiscopal, son origine roturière, dénonçait le Concordat comme une « conception infernale ». L'ancien Jésuite Barruel, qui n'était, lui, ni un « philosophe » ni un aigri, figurait aussi parmi les assaillants : « Je ne connais dans l'Église d'autre roture, disait-il,

que l'ignorance et le relâchement de la piété » ; et il rêvait d'un collège électoral de quarante curés, qui, dans chaque diocèse, présenterait aux bénéfices vacants.

A Versailles, en dépit de Juigné, archevêque de Paris, et de la majorité des évêques, en dépit de l'abbé Maury, et de ceux qu'on appelait dédaigneusement les « curés épiscopaux », la masse du petit clergé inclina, tout de suite, à faire bloc avec le Tiers. Un curé lorrain, Henri Grégoire, dans deux lettres publiques, réclamait cette fusion. Des prélats comme Cicé de Bordeaux, Lubersac de Chartres, Pompignan de Toulouse, qui déjà souriaient aux bourgeois, étaient acclamés par la démocratie ecclésiastique. « Ces bougres de curés nous perdront », gémissait le comte d'Entraigues. « Ils sauveront l'État », ripostait La Cerve, curé du Poitou : c'est de la terre poitevine et vendéenne, cette future terre contre-révolutionnaire, que venaient les trois prêtres qui, les premiers, le 13 juin, s'en furent à la chambre du Tiers ; le 19, cent quarante-neuf voix, c'est-à-dire la majorité du clergé, décidèrent de prendre place dans l'Assemblée nationale. Le clergé avait cessé d'être un ordre ; le programme politique de l'abbé Sieyès, vicaire général de Chartres, et membre, lui, de la Chambre du Tiers, s'accomplissait. « Dernier coup de massue pour les évêques ! » écrivait le curé poitevin Jallais. Un autre coup de massue tombait sur l'Église d'État : le pasteur Marron, le 7 juin, ouvrait dans Paris une maison de prières protestante, où publiquement il prêchait.

Des rayons de l'Évangile, épars dans l'atmosphère, prêtaient aux nuées du philosophisme un peu de chaleur et de lumière ; le rôle de réformateurs, de pères de la patrie, tenta bientôt les évêques eux-mêmes. « Tant de choses sont à faire pour la liberté publique, après deux cents ans de despotisme ! » disait La Luzerne, de Langres. On voyait Juigné, qui n'avait rejoint le Tiers qu'à contre-cœur, couronner de fleurs, au lendemain de la prise de la Bastille, le maire Bailly, et puis entonner le *Te Deum*. Un *Te Deum*, encore, après la nuit du 4 août ; et le 11 août, par la bouche de Juigné, le clergé renonçait aux dîmes. « Sur l'autel du Dieu victime des riches et de leurs esclaves, jurons que nous serons libres, que nous serons heureux par notre liberté », prêchait dans Notre-Dame, le 27 septembre, l'abbé Fauchet ; et Juigné, sur l'heure, bénissait les drapeaux de la garde nationale.

Une impression de malaise avait pesé sur le clergé, dans le courant d'août, lorsqu'il avait vu l'assemblée qui « déclarait » les droits de l'homme passer outre à la voix de Grégoire, qui souhaitait une déclaration des devoirs, et se refuser, aussi, à qualifier le catholicisme de religion d'État. Mais la *Déclaration des Droits*

nommait l'Être suprême : l'État ne devenait donc pas athée. Elle ne parlait pas de liberté de conscience, moins encore, malgré les suggestions de Rabaut Saint-Étienne, de liberté des cultes ; elle stipulait simplement que nul ne devait être inquiété pour ses opinions religieuses, pourvu qu'elles ne troublassent pas l'ordre public : l'État ne semblait donc pas devenir neutre entre les confessions. Quelques semaines durant, l'Église se grisa d'optimisme, comme toute la France.

Les journées des 5 et 6 octobre abrégèrent l'ivresse. Paris, qui recouvrait son roi, perdit son archevêque : Juigné, qui était pour les pauvres une façon de père, s'entendit traiter d'affameur du peuple ; il prit peur, et s'en fut en Savoie, d'où il gagna plus tard Constance, puis Augsbourg. Treize ans durant, le diocèse de Paris sera gouverné, de loin, par un émigré : Juigné montra plutôt l'étoffe d'un bon évêque que d'un martyr. Trois cents députés de la noblesse et du clergé, s'éloignant de l'Assemblée, laissèrent le champ libre aux éléments que l'Église craignait, et qui régleront le sort des biens ecclésiastiques par vingt-deux voix de majorité ; pour une défection moins grosse de conséquences, Dante, jadis, avait mis le pape Célestin V en enfer. Bernis, au loin, avait raison d'être sombre.

L'OFFENSIVE CONTRE LES COUVENTS ET LES BIENS D'ÉGLISE : LA MOTION DE DOM GERLE; LES FÉDÉRATIONS Parmi les prélats fidèles à leur banc de députés, Boisgelin, d'Aix, fit grande figure : il se déclarait décidé à réformer des abus, à provoquer un nouvel ordre de choses. Il se croyait appelé à diriger un jour la révolution ; il se préparait à être maître de l'heure : cette heure-là ne sonna jamais. Son langage nuancé ne visait pas, comme l'ardente éloquence de l'abbé Maury, à soulager et soulever les consciences. Boisgelin poursuivait une politique : esprit clair et souple, il envisageait sans trembler les sacrifices inévitables. Prenez une hypothèque de 400 millions sur les biens ecclésiastiques, suggérait-il aux Constituants. On préféra le projet d'un autre évêque, Talleyrand, qui mettait à la disposition de la nation tous les biens de l'Église, et qui, sans le savoir, préparait une banqueroute. L'été de 89 avait enlevé à l'ordre du clergé son existence ; l'automne, déjà, mettait en péril sa fortune.

En février 1790, quelques jours après le serment presque unanime prêté à la Constitution par les évêques et curés de l'Assemblée, l'offensive contre cette fortune commença. Dans leurs couvents appauvris d'habitants et souvent de vertus, les moines apprirent qu'en dépit d'un discours de Grégoire la Constituante les déliait de leurs vœux, et que les enquêteurs allaient venir, pour savoir s'ils voulaient rester moines. L'immense abbaye de Cluny n'avait plus qu'une quarantaine de

religieux : il s'en trouva deux, pas un de plus, pour oser se déclarer attachés à cet esprit d'Odon et d'Odilon, qui, sept siècles plus tôt, transfigurait l'Europe. A Cîteaux, devant les enquêteurs, les moines firent tapage contre l'abbé, et trente sur quarante voulurent partir. Le successeur de saint Bernard, à Clairvaux, ne sortait jamais qu'en voiture à quatre chevaux, escorté d'un piqueur ; il lui parut indiscret, ainsi qu'à un autre moine, que les enquêteurs vinssent le déranger, mais ils furent les bienvenus auprès de tous les autres Frères, auxquels leurs frocs pesaient. L'accueil fut froid, en revanche, dans les abbayes bénédictines de la Flandre et de l'Artois, et dans le beau foyer d'études qu'était Corbie, et chez les Bénédictins enseignants de Sorèze : ces moines, restés laborieux, refusaient d'être « libérés ». Les cinq sixièmes des Génovéfains, malgré le précieux cadre scientifique dont s'entouraient leurs recherches, aspirèrent à sortir, à respirer l'air du siècle. L'ordre de saint Dominique, déjà diminué d'un tiers depuis 1770, continua de se dépeupler, par beaucoup de défections : le magnifique refus qu'opposèrent aux messagers de liberté tous les membres du noviciat général de la rue du Bac et les jeunes novices de la rue Saint-Jacques, attesta pourtant que la sève n'était pas tarie. Sauf quelques exceptions, les Capucins tinrent bon, les Chartreux aussi. Les Trappistes émurent l'enquêteur : il lui parut qu'ils « aimaient leur état du fond du cœur », il envia leur tranquillité, leur quiétude : le plus silencieux des ordres d'hommes fut ce jour-là le plus éloquent. Les femmes aussi furent éloquentes : les Carmélites répondirent que « le joug du Seigneur est doux », les Ursulines et les religieuses de Notre-Dame, qu'elles préféraient la mort à la dispersion ; les Augustines de Toulouse, « qu'elles baisaient leurs chaînes ». Bref, la moitié des religieux gardaient une vocation solide, et presque toutes les religieuses aimaient leurs grilles.

La Constituante, à l'automne de 1790, les contraignit d'opter entre deux destinées : ou bien la dispersion, avec jouissance personnelle d'une pension ; ou bien l'entassement, dans des monastères communs, des moines de tout ordre qui s'acharneraient à rester moines. Alors chancelèrent, en assez grand nombre, des vocations masculines : à Lyon, 147 sur 241 ; dans le diocèse de Besançon, 187 sur 266. Cinq monastères communs, en Morbihan, recueillirent les tenaces épaves de vingt et un couvents. Presque tous les couvents de femmes, eux, demeurèrent trop peuplés pour qu'on pût les fermer, et cette résistance de l'âme féminine annonçait les services qu'au dix-neuvième siècle elle devait rendre à l'Église de France.

Des fermetures de couvents, la foule chrétienne, le plus souvent, prenait aisément son parti : il n'y avait là, en apparence, rien de neuf ; la monarchie avait donné l'exemple. Le vote par lequel la Constituante, en avril 1790, retirait à

l'Église l'administration de ces biens, et les décisions ultérieures qui les mirent en vente, émurent les consciences ; mais bientôt, chez un certain nombre, l'attrait d'une bonne affaire prévaudra sur le scrupule : des curés qui par ailleurs refuseront le serment, des confesseurs de la foi royaliste, acquerront des biens nationaux, et Marie-Antoinette écrira : « C'est la meilleure manière de placer son argent. » Les évêques diront vrai lorsqu'ils déclareront au pape Pie VI n'avoir « pas troublé d'un seul mot, d'une seule plainte », la joie de ces bons placements. Il y eut pour eux quelque chose de plus poignant que la spoliation, ce fut l'heure où le Chartreux dom Gerle vint dire aux Constituants : On vous répute hostiles à la religion, ripostez en proclamant que le catholicisme est la religion de l'État, et que son culte seul sera public. Le 12 avril 1790, la Constituante fut tout près de dire oui ; le 13, en termes embarrassés, par respect et par attachement pour la religion, disait-elle, elle s'y refusa. On avait cessé d'accorder au catholicisme la place qu'il tenait dans les *Cahiers*. Les autres votes s'inspiraient des principes de politique ecclésiastique de l'ancien régime : ce vote-là les bouleversait.

Pompeusement associée aux cérémonies des « Fédérations », l'Église, cependant, n'avait point l'air d'une persécutée, ni même d'une résignée, lorsque, sur des autels improvisés, elle reliait à Dieu les âmes libres. A Paris, entouré de 400 prêtres, Talleyrand officiait. Mais cette messe, pour beaucoup, était-elle quelque chose de plus qu'un décor ? Ces âmes libres, enchaînées entre elles par des serments civiques, communiaient mystiquement, non point avec le Dieu que ce médiocre évêque immolait, mais avec la Patrie, la Liberté, entités qui devenaient l'objet d'une foi nouvelle et la source d'une morale, et qui proposaient, tout comme le Dieu du Sinaï, leurs Tables de la Loi, solennellement portées par des vieillards. Le premier autel de la Patrie, érigé par le franc-maçon Cadet de Vaux dans son domaine de Franconville, et les premiers arbres de la Liberté, plantés en Périgord, dataient du début de 1790. Le premier baptême civique se célébrait à Strasbourg, en juin, sur l'autel de la Patrie : un curé, un pasteur, baptisaient les deux nouveau-nés, s'embrassaient entre eux ; et puis les deux enfants, « Fédéré » et « Civique », étaient proclamés gardes nationaux. Déjà, aux prénoms chrétiens, des prénoms laïcs s'ajoutaient. « La Constituante, dira plus tard un conventionnel, crut devoir garantir son ouvrage par l'établissement d'une sorte de culte politique. » Il est probable que souvent, à l'origine de ces cérémonies, s'exerça l'entreprenante action de cette oligarchie qui dans les sociétés de pensée, dans les clubs, visait à dominer l'esprit public. Et comme on entremêlait au culte nouveau les gestes traditionnels du sacerdoce, il y eut certainement des Français qui, coiffés de

cocardes, prièrent pour la France régénérée le Dieu de leurs pères, célébrant les fêtes nouvelles comme on pratique une dévotion.

La constitution civile du clergé : l'Église constitutionnelle Cependant une nouveauté s'était installée, dont une irréparable crise allait sortir : le prêtre, en avril 1790, était devenu un pensionné de l'État ; Grégoire n'avait pu obtenir que la dotation des curés fût constituée en biens-fonds. Pensionnés, donc fonctionnaires, conclura-t-on bientôt. Puisque l'État faisait les frais de l'Église, il allait, non seulement en simplifier les services par la suppression de cinquante et un évêchés, mais, des fondements à la cime, la réorganiser.

La réorganiser sans le pape : « C'est un évêque comme les autres », disait-on. Certains Constituants, comme Camus, étaient des jansénistes : la Révolution, suivant le mot de Sieyès, leur apparaissait comme « une superbe occasion de faire l'apothéose des mânes de Port-Royal ». La plupart étaient des gallicans. On appliquait les vieilles maximes sur la souveraineté royale, ou bien l'on poursuivait une revanche sur l'*Unigenitus*, en faisant décider que les évêques se passeraient désormais de la confirmation du Pape, de sa juridiction ; pour donner l'investiture canonique, les métropolitains seraient là. Une lettre au pape, lui attestant, comme au chef visible de l'Église universelle, leur unité de foi : voilà le seul lien que Grégoire fit maintenir entre Rome et les futurs évêques. On rêvait, aussi, de ressusciter l'Église primitive, que d'ailleurs les Constituants connaissaient fort mal : en conséquence, on faisait élire évêques et curés par l'assemblée du département ou du district, ouverte aux non-catholiques ; on installait près des évêques des vicaires épiscopaux inamovibles, destinés à remplacer les chapitres.

De cette réorganisation, qu'allait penser l'Église elle-même ? Bonal, évêque de Clermont, Du Lau, archevêque d'Arles, demandaient qu'un concile national se prononçât. Mais non, ripostait une voix, ce serait admettre l'Église à faire acte de corps indépendant, autonome ; cette voix était celle de Robespierre. La hautaine fin de non-recevoir qui réduisait l'Église gallicane à se taire coïncidait avec le triomphe des « libertés gallicanes », attesté par la façon dont le pape était traité. Voltaire jadis avait regretté que les princes catholiques ne fussent pas « assez hardis pour déclarer que l'Église doit dépendre uniquement des lois du souverain ». Et le *Contrat social* avait défini les linéaments d'une religion civile qui supprimait toute distinction du spirituel et du temporel. Les Constituants, pour une fois, réconciliaient Voltaire et Rousseau en achevant, le 12 juillet 1790, d'échafauder la Constitution civile du clergé.

Acceptez-la d'abord, et puis vous négocierez avec le pape : tel fut l'avis que donnèrent à Louis XVI certains membres du parti aristocratique. Subordonnant la question religieuse à la question politique, il leur plaisait que Louis XVI, en acceptant la Constitution civile, donnât à l'Europe cette impression, que le roi de France avait perdu toute liberté d'allure, et que seul un coup de force pouvait remédier au mal. Louis XVI suivit ces suggestions : dès le 22 juillet, il fit savoir à l'Assemblée qu'il acceptait la Constitution civile. Il avait en main, vingt-quatre heures plus tard, une lettre confidentielle du pape, qui la blâmait : il tint cette lettre secrète. Et le 1er août, les archevêques membres du Conseil, Cicé et Lefranc de Pompignan, envoyèrent des instructions à Bernis pour qu'il obtînt de Pie VI une réponse provisoire et prompte « autorisant, au moins provisoirement et en tant que de besoin », la mise en vigueur du régime électoral pour le choix des évêques et le changement des délimitations diocésaines.

Plusieurs prélats de l'Assemblée, en particulier Boisgelin, furent consultés pour la rédaction de ces instructions. L'épiscopat de France était prêt, suivant le mot de Boisgelin, à « faire, dans la crainte d'une scission, tout ce que l'Église pouvait faire » ; il ne demandait qu'à faciliter l'entente entre le pape et le roi, désormais enchaîné aux décrets de l'Assemblée. Le schisme était sur l'horizon : les évêques souhaitaient, pour l'éviter, que Rome pût trouver « quelque moyen canonique de tranquilliser les consciences de l'Église gallicane ». Bernis écrivait, en septembre, que « Pie VI et les têtes les plus sages du Sacré Collège » demandaient à Dieu de leur inspirer ce moyen. Mais il ajoutait : « L'honneur et la conscience ont des bornes que le Saint-Père et son conseil ne sauraient franchir. » Les événements d'Avignon, qui mettaient les Constituants aux prises avec le pape souverain temporel, compliquaient encore la situation. Les choses traînaient en longueur, en face d'une Assemblée où d'avance Camus avait dit : « Attendre la réponse de Rome, ce serait laisser croire que l'autorité de la nation n'est pas dans la nation. »

L'accent de certains évêques, parfois même leurs gestes, les montraient enclins vers toutes les possibilités d'entente. Dès le mois de juin, Chabot, évêque de Saint-Claude, avait annoncé que désormais ses propositions épiscopales ne deviendraient loi du diocèse que lorsque ses curés, en synode, les auraient approuvées. La plupart des évêques, en juillet, s'étaient associés aux fêtes de la Fédération, et Bonal, évêque de Clermont, en prononçant le serment civique, avait simplement, au nom de ses confrères députés, déclaré « réserver à l'Église ce qui était essentiellement de l'autorité spirituelle ». L'évêque du Puy faisait observer que, « même déshéritée de ses possessions antiques », l'Église s'était tue. Elle ne pouvait donc passer pour

une rebelle, et l'*Exposition des principes* que Boisgelin rédigeait en octobre, et que signaient à sa suite, d'abord les trente prélats députés présents à Paris, puis quatre-vingt-dix-huit curés, puis tous les autres évêques de France, marquait un nouvel effort pour faire comprendre à l'Assemblée les susceptibilités des consciences catholiques et pour persuader le Saint-Siège de la nécessité d'étudier les concessions possibles, en vue du maintien de la foi, en vue de l'unité de l'Église. Tandis qu'à Rome on examinait l'*Exposition*, la Constituante, le 27 novembre, obligeait les prêtres chargés du culte public de prêter serment à la Constitution civile, sous peine d'être réputés démissionnaires ; et Louis XVI, le 26 décembre, sanctionnait cette décision. De ce jour, les ponts étaient coupés entre l'Église et la Révolution.

Déjà certains hommes d'avant-garde menaçaient le christianisme de déchéance : Clootz, Naigeon, préconisaient l'athéisme officiel ; Sylvain Maréchal, le sacerdoce des pères de famille ; un anonyme, qui peut-être était Boissy d'Anglas, le sacerdoce officiel du magistrat. La Constituante faisait de l'assistance un service d'État, purement laïque. Il parut à l'abbé Grégoire qu'en prêtant serment à la Constitution civile, il préviendrait le divorce entre l'Évangile et la démocratie, qui pour lui ne faisaient qu'un : le 27 décembre, il jura. Sa notion très vague de l'Église lui cachait l'erreur doctrinale commise par l'État. En sept jours, il y eut cent quatre jureurs, parmi lesquels Talleyrand et Gobel, coadjuteur de Bâle. Le regard se portait sur les autres évêques : aucun ne bougeait. Avant même que la publication, en mai 1791, des brefs de mars et d'avril, par lesquels Pie VI condamnait la Constitution civile, n'eût définitivement éclairé le peuple chrétien (1), l'attitude publique des évêques avait rappelé à ce peuple que le Saint-Siège demeurait le juge suprême.

Le protestantisme, par la bouche de Barnave, signifia le 3 janvier 1791 que leur résistance devait être brisée. On décida, malgré Cazalis, que dans les vingt-quatre heures tous les ecclésiastiques devraient jurer. Le 4, l'appel commença par Bonnac, évêque d'Agen : « Je ne donne aucun regret à ma place, déclara-t-il, aucun regret à ma fortune, mais j'en donnerais à la perte de votre estime, je ne puis prêter le serment. » Un curé de l'Agenais, Fournetz, prit la parole : « Vous voulez nous ramener aux premiers siècles de l'Église : comme saint Laurent suivit son pasteur,

(1) L'inflexibilité doctrinale de Pie VI s'accompagna de mansuétude, car le 2 novembre 1791 le cardinal Zelada écrira à son agent officieux Salamon : « Quoique plusieurs évêques demandent la bulle d'excommunication contre les évêques intrus et les assermentés, le plus grand nombre n'est point d'avis d'en venir à cette démarche extrême ; le pape est bien d'accord avec ces derniers, car il serait impossible d'épargner la personne du roi après qu'il a sanctionné la fatale Constitution. »

je suis le mien. » Quatre nouveaux serments de curés : voilà ce qu'obtint l'ultimatum de Barnave. En tout, cent neuf députés ecclésiastiques avaient juré, dont une vingtaine se rétracteront. L'œuvre religieuse de la Constituante avait contre elle, dans son enceinte même, les deux tiers des hommes d'Église.

Mais cette œuvre, c'était la loi, et cette loi avait des sanctions, et, dans ces sanctions, guerres religieuse et civile étaient en germe. L'État ne reconnaissait plus que trois évêques : le cardinal Loménie de Brienne à Sens, Jarente à Orléans, Savine à Viviers, qui avaient juré. Talleyrand, autre jureur, avait démissionné : Autun était donc vacant, et vacants aussi, tous les autres évêchés de France, dont les titulaires, en tant qu'insermentés, étaient réputés déchus. Déjà le nouveau système électoral avait fonctionné à Quimper : Expilly, l'élu, devait être sacré. Brienne, Jarente, Savine, voulaient bien être « jureurs », mais non point « sacreurs ». Talleyrand tira la Constituante d'embarras : ses aristocratiques mains d'évêque évadé reprirent contact avec le saint chrême : Expilly fut ainsi validement sacré, ainsi que Maroles, évêque de Soissons. Talleyrand plus tard s'excusera de ce geste en alléguant qu'il sauva la France du presbytérianisme, et que la validité même de ces consécrations épiscopales demeurait un lien entre la nouvelle Église constitutionnelle et la vieille Église romaine.



PRÊTRE PRÊTANT SERMENT
(D'après une gravure à l'aquatinte, anonyme).

Hormis en Cantal et dans le Bas-Rhin, les électeurs convoqués pour le choix des évêques répondirent nombreux à l'appel. La Constituante fit lire, du haut des chaires, une instruction sur la Constitution civile, en riposte aux écrits des prélats insermentés ; l'écrit de La Luzerne, à Langres, fut même brûlé par le

bourreau. Quatre-vingts assemblées où régnèrent parfois des influences parisiennes, attribuèrent 80 mitres. « Il n'y a pas d'exemple d'une telle révolution », gémissait Boisgelin. 913 électeurs, dont 21 prêtres, firent de Gobel un archevêque de Paris. Ultramontain naguère, il était de ces caractères faibles qui, dans les époques troublées, vont de reniement en reniement : il devait être le scandale de l'Église constitutionnelle après avoir consacré, pour elle, quarante-sept évêques.

Une vingtaine de mitres furent attribuées à des prêtres qui se révélèrent moralement indignes ou brutalement ambitieux; juger, d'après ceux-là, tout l'épiscopat constitutionnel, serait une injustice. Il comprit une trentaine de bons prêtres, grisés d'un régime politique qui rouvrait les évêchés à la roture, et puis une trentaine d'hommes de parti, passionnés et sincères, fanatiques de liberté, comme Fauchet, Le Coz, Lamourette et Grégoire, ou fanatiques de gallicanisme ou de jansénisme, et fiers d'être érigés en protagonistes d'un système, en face de l'ancien régime, en face de Rome. Parmi ces prélats, il y avait même quelques illuminés : Pontard, de Périgueux, et quatre de ses confrères, s'engouèrent de la visionnaire Suzette Labrousse, qui dès 1780 avait prévu que le clergé perdrait ses biens, et eurent l'idée baroque de l'expédier à Rome, pour convertir le pape.

Sous ces évêques, il fallait des curés. La moitié à peu près du clergé paroissial avait consenti au serment. A Paris, en face de 278 non-jureurs, il y eut 230 jureurs. A Toulon, les jureurs furent la presque unanimité. Nombre de prêtres qui, sans y être obligés par une fonction paroissiale, avaient prêté serment, nombre d'anciens religieux, fournirent des recrues à l'Église constitutionnelle; et puis elle fit, en deux ans, 2 000 ordinations. Finalement, le plus grand nombre des paroisses eurent des curés jureurs, naïvement fiers d'être fonctionnaires, et d'avoir à célébrer la liberté, la loi, la constitution, et de planter des arbres de la liberté : ils connaîtront à la longue, à moins qu'ils n'acceptent certaines dégradations, les plus douloureuses désillusions. Mais en face d'eux, en face des autorités qui les accueillaient avec des accents « civiques », continuaient de vivre, et de cheminer, et de prêcher, les prêtres insermentés, c'est-à-dire cinquante à cinquante-cinq pour cent des anciens curés : en Alsace et en Lorraine, dans le Nord, dans le Maine et la Bretagne, dans le Languedoc, ils formaient des foyers de résistance. Bausset, évêque d'Alais, jugeait leur conduite plus méritoire que celle des évêques, et il avait raison. Ceux-ci ne pouvaient garder à la Constituante aucune dette de gratitude; beaucoup de curés, au contraire, avaient vu leur situation matérielle s'améliorer. Et pour demeurer fidèles au Saint-Siège, ils la sacrifiaient, s'exposaient aux vexations locales, passaient pour les ennemis de la « Liberté ». Talleyrand, tout le

premier, avait pitié de ces curés réfractaires et s'employait à leur rendre des services.

Deux épiscopats, deux clergés, cela faisait deux Frances. Entrons à Saint-Sulpice, le 9 janvier 1791 : le curé Pancemont est en chaire. « Le serment ou la lanterne ! » crient des énergumènes. Il refuse, s'évanouit, est traîné à la sacristie, résiste au maire Bailly, qui lui dit que la conscience doit se taire quand la loi a parlé, et devient ainsi, comme tous les autres Sulpiciens, un réfractaire. Transportons-nous, quelques semaines plus tard, dans la cathédrale d'Auch, où l'archiprêtre vient de jurer : quelqu'un saute en chaire, et sur l'heure l'excommunie ; c'est l'archevêque La Tour du Pin. Et l'archiprêtre s'agenouille, se rétracte. Le drame des consciences se jouait devant la foule, avec des péripéties imprévues. On savait que l'évêque de Gap avait ramené à résipiscence cinquante jureurs ; on parlait des lettres parfois violentes, parfois miséricordieuses, qu'expédiaient aux évêques constitutionnels leurs prédécesseurs insermentés ; on constatait qu'à Paris aucun couvent de femmes ne voulait accueillir Gobel.

Trois cents religieuses fustigées par la « sainte colère du peuple », pour avoir ouvert leurs chapelles aux insermentés ; Louis XVI contraint par le « peuple » d'ouïr à Pâques une messe constitutionnelle ; l'église des Théatins, où Pancemont, chassé de Saint-Sulpice, avait transporté le culte, envahie par des bandes : voilà, malgré l'esprit de tolérance qu'affichait le Directoire de Paris, les « faits divers d'avril 1791. Soudain, un mot retentissait : Liberté des cultes. Talleyrand, le 7 mai, faisait prononcer ce mot par la Constituante : c'était, tout à la fois, une riposte au pape, qui venait de condamner la licence de penser, et un désaveu des violences commises dans Paris. Elles récidivèrent peu de semaines après, et Pancemont, aux Théatins, dut cesser le culte.

Mêmes orages en province. Les évêques de Vannes, de Lisieux, avaient affaire à la police. La Marche, évêque de Saint-Pol-de-Léon, prévenu que, s'il coulait une goutte de sang, sa tête en répondrait, s'embarquait pour l'Angleterre dès la fin de février. Une dizaine de prélats, déjà, avaient émigré, mettant ainsi une barrière entre l'autorité spirituelle légitime et la dictature révolutionnaire, et se préparant à expédier de loin, par des voies secrètes, hasardeuses, aux prêtres demeurés fidèles, les instructions qui guideraient leur conduite. Nombreux furent les évêques qui, dans l'été de 1791, se décidèrent à quitter la France. Il y en eut quinze, cependant, à qui cette solution déplut : ils préférèrent le péril, la proximité de leurs prêtres, la vie vagabonde et furtive. Burke, d'outre-Manche, regardait avec admiration ces deux tronçons du vieil épiscopat : « Il n'y a qu'une seule espèce

d'honneur et de vertu dans le monde, disait-il, elle consiste à sacrifier toute autre considération au sentiment du devoir : c'est ce qu'a fait le clergé de France. »

Il a fait de la politique, pensaient au contraire la plupart des Constituants. Les évêques, le 3 mai, par la plume de Boisgelin, protestaient auprès de Pie VI qu'ils n'avaient point associé « leurs sentiments religieux et leurs sentiments politiques », et lui offraient leur démission, si elle pouvait éviter le schisme ; mais la France révolutionnaire ne voyait en eux que des aristocrates, qui complotaient avec les rois au dehors, avec les curés réfractaires au dedans. Que la frontière fût menacée, ces curés passeraient pour des traîtres. Et comme beaucoup de municipalités rurales répugnaient à soutenir l'Église constitutionnelle, les Constituants se sentaient tenus en échec par la résistance d'une France catholique. Six mois durant, dans le camp de Jalès, les catholiques du Vivarais s'armèrent en vue de venger leurs coreligionnaires de Nîmes massacrés par les protestants. Des images du Sacré-Cœur se répandaient par millions ; et plusieurs publicistes, qu'exaspérait cette vitalité du vieux culte, empruntaient aux projets de Mirabeau, de Talleyrand, l'idée de certaines fêtes nationales, devancières d'un culte nouveau.

II

LES DÉPORTATIONS DE LA LÉGISLATIVE : MASSACRES DE SEPTEMBRE Lorsque le 1er octobre 1791 s'ouvrit la Législative, la question religieuse déchirait la France. Laissez chacun suivre son culte et le payer ! demandait André Chénier. A la tribune, les critiques contre la Constitution civile se multipliaient. Elle subsistait pourtant, et le serment civique prescrit aux prêtres en novembre impliquait qu'ils y adhérassent. Acculés dès lors à répondre non, les voilà qui devenaient « inciviques », « faisant du mal par leur seule présence », criait Couthon, « pestiférés, et bons à renvoyer dans leurs lazarets de Rome », insistait Isnard. Le roi, par son *veto*, laissait en souffrance les lois du 29 novembre 1791 et du 27 mai 1792, qui rendaient ces prêtres passibles d'interdiction de séjour, de détention, et puis, sur la demande de vingt citoyens, de déportation ; mais certains directoires départementaux appliquaient ces lois. On forçait les prêtres ruraux de se rabattre sur le chef-lieu, où ils seraient surveillés ; et puis à Angers, Dijon, Laval, de crainte qu'au chef-lieu ils ne corrompissent l'esprit public, on les incarcérait. Une échauffourée provoquée par un club, et leur sort était réglé. En juil-

let 1792, directoires et municipalités apprirent que la patrie était en danger, et que Vergniaud et la Législative rendraient les autorités locales responsables des troubles causés par la religion. Dès lors, au lieu de protéger les prêtres contre les violences d'un peuple soulevé et « souverain », on les y abandonna. Juillet 1792 fut ensanglanté : on tua des prêtres, à Limoges et Clairac, Marseille et Bordeaux, dans l'Ardèche, à Manosque. Le roi se refusait à les laisser déporter : on s'en débarrassait. Les 17 et 18 août, pour « l'extinction de la vie monacale », la Législative ordon-



LES MASSACRES A L'ABBAYE SAINT-GERMAIN (D'après une estampe populaire de l'époque).

nait l'évacuation des couvents et la suppression des congrégations hospitalières. Il faut que dans la quinzaine tous les fonctionnaires ecclésiastiques insermentés soient jetés hors de France, signifiait-elle le 26 août, et quant aux prêtres non fonctionnaires, la déportation sera leur sort, s'il se trouve six citoyens pour les déclarer dangereux. Pleinement souveraine depuis que le 10 août elle avait suspendu la royauté, la Législative, en face des ennemis de l'extérieur, sévissait contre ces « ennemis de l'intérieur », les prêtres.

Mais les sections qui, dans Paris, l'entouraient, avaient ramassé dans Paris environ trois cents prêtres. Près de la moitié, fugitifs de province, attendaient leurs passeports, pour s'expatrier ; les autres, par leurs messes, leurs confessions,

leurs prédications discrètes, prolongeaient la vie de l'Église. Comme insermentés, on les avait entassés à l'Abbaye, aux Carmes, à Saint-Firmin. « Antéchrists, chefs de brigands, hypocrites », hurlaient leurs gardes à la porte de leurs geôles. Les papiers de Du Lau, archevêque d'Arles, ne révélaient « aucune provocation à la désobéissance aux lois constitutionnelles ». François-Joseph de La Rochefoucauld, évêque de Beauvais, déclarait dans son testament « n'avoir rien à se reprocher sur ce qu'on appelle contre-révolution, être meilleur patriote que qui que ce soit ». Mais les consciences rebelles à la Constitution civile passaient pour coupables de lèse-liberté, — on allait dire : de lèse-patrie. A la fin d'août, Paris s'arma pour courir aux frontières. Trois jours plus tard, Roland, ministre de la Justice, parlait d'« événements sur lesquels il fallait peut-être laisser un voile ». « Le peuple, disait-il, dirige sa fureur sur ceux qu'il croit avoir été trop longtemps épargnés par le glaive de la loi. » Ces événements, c'étaient les massacres de Septembre.

A l'histoire politique, de rechercher les responsabilités ; l'histoire religieuse doit noter que parmi les victimes, 217 au moins étaient d'Église : entre autres trois prélats, Du Lau et les deux La Rochefoucauld, plusieurs Bénédictins, Eudistes et Sulpiciens, vingt-quatre anciens Jésuites. Ils n'étaient en geôle que pour avoir refusé un serment prohibé par Rome ; et le tribunal qui s'improvisa dans la prison des Carmes après les premières boucheries, pour constater le refus suprême des survivants, consacra sans le vouloir le caractère même de martyre qui s'attachait à leur sommaire exécution. Versailles imita Paris : on abattait Castellane, évêque de Mende, et 43 prêtres. « Je suis une bonne républicaine, et mon nom est envoyé à Paris », criait une fille, à Alençon, devant le cadavre d'un Capucin, et sa voisine, une fripière, entendant une femme qui plaignait ce moine, ripostait : « Tiens ! sûrement que tu n'as personne sur les frontières ! » Les rumeurs infâmes des clubs faisaient leur œuvre. Le « peuple en colère » tuait, la loi voulait qu'on déportât. Des convois ecclésiastiques se formaient, pour les ports de mer ou les frontières. Les Angevins montraient des cœurs de « tigres », mais les Nantais des cœurs « d'hommes », au passage d'un de ces convois, qui venait de la Sarthe ; et l'un de ces prêtres se consolait en apercevant un peu partout « des soldats humains, de braves gens, et même des chrétiens sensibles » à ces infortunes sacerdotales. Mais à Reims, dans l'Orne, dans la Côte-d'Or, d'autres prêtres se heurtèrent à des bandes de volontaires, qui, excités par quelque club, les traquaient, les massacraient, et s'en allaient peut-être, ensuite, mourir pour la patrie ; et ces épisodes étaient comme le symbole d'une scission douloureuse entre la France croyante et la France en armes.



EXÉCUTION DU CURÉ NOËL PINOT À ANGERS — MAURICE DENIS

PREMIÈRES DISGRACES DE L'ÉGLISE CONSTITUTIONNELLE : L'ANTICHRISTIANISME A LA LÉGISLATIVE L'Église constitutionnelle s'essayait à vivre, mais peu à peu l'État se détachait d'elle. Elle devait imposer à la France catholique l'unité religieuse par lui définie, et voici que la vie spirituelle, s'exilant de ce cadre d'État, bravait l'État. Dès lors, à quoi bon ce cadre? Isnard, dès le 14 novem-



BAPTÊME CIVIQUE (D'après une gravure de Mallet).

bre 1791, avait esquissé l'idée d'un État religieusement indifférent, laïque. « C'est là un code de l'athéisme », ripostait l'évêque constitutionnel Le Coz ; peu s'en était fallu, pourtant, que la Législative ne fît imprimer le discours d'Isnard. L'évêque Lamourette glorifiait le clergé constitutionnel comme « la plus grande force qui eût garanti la Révolution ». Mais c'était un membre de ce clergé que le curé parisien Moy, qui préconisait, au début de 1792, un culte civique, pour remplacer tous les autres. « Seulement trois curés de cette trempe dans chaque département,

jubilaient *les Révolutions de Paris*, et la France sera bientôt décatholicisée. » Aux Jacobins, à la Législative, le déisme de Robespierre, qui refusait de « heurter de front les préjugés religieux que le peuple adore », combattait l'esprit déchristianisateur de Manuel, et les prêtres constitutionnels, en mai 1792, tremblèrent un instant que, sur la proposition de leur terrible confrère Moy, la Législative ne supprimât, au nom d'un principe laïque, l'Église créée par la Constituante.

On allait la maintenir, mais en l'humiliant. Un de ses vicaires, Aubert, se mariait : la Législative lui faisait fête. Quelle avanie pour ses austères confrères ! Et lorsque, en juin 1792, ils déroulèrent la Fête-Dieu dans les rues de Paris, les autorités étaient absentes : ainsi l'avait décidé Manuel, procureur de la Commune. « Les rois sont mûrs, lui criait Camille Desmoulins, mais le bon Dieu ne l'est pas encore, et les curés constitutionnels de province verront dans votre arrêté le plus sinistre présage pour leur marmite. » Un présage sinistre, aussi, fut la proposition de Gohier, le 19 juin, pour que naissances, mariages, décès, donnassent lieu à un cérémonial purement civique. Évêques constitutionnels auxquels en juillet la Législative enlevait leurs palais, prêtres constitutionnels qu'en septembre elle privait de casuel, allaient-ils subir, par surcroît, une concurrence liturgique de l'État ? La Législative, le 20 septembre, signifia aux ouailles du clergé constitutionnel, malgré Le Coz, que désormais le divorce était légal et que l'état civil ne serait plus un service d'Église ; et ce clergé, désormais, dut donner la bénédiction nuptiale aux divorcés, aux prêtres las du célibat. Dans les familles fidèles à Rome, des Français naissaient, se mariaient, mouraient, sans que le clergé constitutionnel, détenteur de l'état civil, fût prévenu : cette anarchie devait cesser. Mais combien d'autres familles allaient oublier le chemin du presbytère constitutionnel, du jour où il cesserait d'être un greffe ! Fauchet, l'évêque du Calvados, protesta contre les privautés que prenait l'État à l'endroit de l'Église ; mais beaucoup d'autres prélats constitutionnels biaisèrent, baissèrent la tête. L'Église d'État, ainsi affaiblie, se laissait entamer, aussi, par la philosophie irréligieuse de l'État. Le sévère et zélé Grégoire sentait son entourage contaminé : le capucin Chabot, son vicaire général, Rochejean, supérieur de son séminaire, allaient scandaliser par leurs écarts ce diocèse de Blois que ses visites pastorales s'efforçaient d'édifier.

Les deux clergés en présence semblaient condamnés, par surcroît, à des luttes intestines. Chez les constitutionnels, c'était la lutte des austères et des libertins ; chez les insermentés, les intransigeants étaient aux prises avec les réalistes. Que voulaient ceux-ci ? Un peu de sécurité, un peu de liberté, pour servir les âmes. Or, un certain nombre d'insermentés non fonctionnaires, anciens chanoines, anciens

religieux, songèrent qu'en prêtant le « serment à la liberté et à l'égalité », prescrit par la Législative le 15 août 1792, ils rendraient moins suspectes leurs équipées apostoliques. Émery, supérieur de Saint-Sulpice, après avoir interrogé le député Gensonné, affirmait que cette nouvelle formule de serment comportait un sens satisfaisant pour leurs consciences ; de fait, en dépit des violentes critiques de Maury, un certain nombre d'évêques émigrés jugèrent le serment licite, et la condamnation dont il fut frappé par une congrégation romaine ne fut jamais ratifiée ni publiée par Pie VI. Mais une autre catégorie d'insermentés voyait dans ce serment un début d'apostasie. Ainsi s'aggravait le morcellement de la France religieuse, et la question religieuse allait menacer de morcellement la patrie française elle-même.

LES DEUX CLERGÉS SUSPECTS : VENDÉE. FÉDÉRALISME GIRONDIN Pour le peuple de Vendée — Gensonné l'avait dit à la Constituante — la religion restait « la plus forte, et pour ainsi dire l'unique habitude de la vie ». Les curés constitutionnels, souvent, y avaient été installés malgré les municipalités. Les missionnaires de Grignion de Montfort — les mulotins, comme on les appelait — régnaient sur l'âme vendéenne. La Convention passait pour l'ennemie de Dieu, et quand elle mobilisa les gars de Vendée, ceux-ci s'armèrent, mais contre elle. Le 11 mars 1793, dans l'histoire politique et militaire de la France, un nouvel élément surgit : la Vendée. Sous la garde des emblèmes du Sacré-Cœur, depuis longtemps familiers à la piété vendéenne, s'ébranla, non point tout d'abord pour ramener un roi, mais pour ramener sur les autels le Dieu des insermentés, et pour sauver leurs têtes, une façon de croisade, essentiellement religieuse et populaire. Loin d'être déchaînée par les nobles, elle s'en fut les chercher dans leurs manoirs. L'exacte incarnation de la Vendée fut le premier commandant en chef de l'insurrection, Cathelineau, un homme qui n'était pas « né », qu'aucun passé politique ne classait comme « blanc », un voiturier-commissionnaire, qui, en mettant debout toute une province, n'aspirait qu'à la liberté de prier.

Les cultes sont libres, déclara théoriquement la Convention, après de grandes hésitations, dans la constitution du 24 juin 1793 : Danton voulait prouver aux Vendéens qu'on ne visait pas à détruire le christianisme. Mais pour eux, le christianisme et leurs prêtres, c'était tout un : or, leurs prêtres avaient toujours les lois à leurs trousses. A Villequier dans le Cher, à Meymac en Corrèze, des paysans se soulevaient, criant que « le roi, jadis, laissait en paix les églises, les prêtres et les calices ». Il était fatal que les Vendéens aussi fissent cette remarque, et qu'après la mort de Cathelineau l'insurrection devînt un mouvement proprement royaliste,

dût-elle fortifier l'inculpation révolutionnaire contre l'alliance des prêtres et des rois.

Par contre, dans l'été de 1793, l'autre clergé, le constitutionnel, devenait suspect aux partis extrêmes. Treize de ses évêques, sur dix-sept qui siégeaient, avaient refusé d'être régicides : mauvaise note ! Puis une rumeur courut : ils pactisaient avec le fédéralisme girondin. Jureurs qui soutenaient la Gironde, non-jureurs pour qui s'armait la Vendée, tout cela se valait : tous étaient des traîtres. On portait au pinacle ceux qui, pour être de moins en moins prêtres, se mariaient : tels l'évêque Lindet, l'évêque Pontard, et les curés qui les imitèrent. Grégoire, plus tard, en les chiffrant deux mille, restera au-dessous de la vérité. Malheur aux évêques qui luttaient pour le célibat ! Danton voulait les rayer du livre des vivants ; des privilèges légaux encourageaient le mariage des prêtres.



HENRI DE LA ROCHEJAQUELEIN.

Les poursuites contre les Girondins, la loi des suspects, offrirent des armes contre les constitutionnels : les évêques Fauchet, Lamourette, Gouttes, montèrent sur l'échafaud, et l'Afrique fut assignée comme domicile aux prêtres assermentés dont une demi-douzaine de citoyens dénonceraient l'incivisme. La vie d'un curé constitutionnel, désormais, était à la merci de six exaltés, ou de ce « despotisme municipal » que Fauchet, naguère, avait courageusement dénoncé. Et la loi même, ouvrant les sanctuaires aux agents du pouvoir civil, leur montrait les cloches à faire fondre, les métaux précieux à rafler, pour la Convention.

LE VANDALISME; LES DÉPRÊTRISATIONS; LA RAISON ET L'ÊTRE SUPRÊME Il fallait être logique : puisque la philosophie avait pulvérisé les dogmes, pourquoi, dans des églises appartenant à la nation, les laisser s'exhiber ? De semaine en semaine, dans le second trimestre de 1793, parvinrent à la Con-

vention les dépouilles des sanctuaires. On offrait à la Patrie, bientôt à la Raison, ces trésors qui « contrastaient avec la simplicité du sans-culotte Jésus ». De Saint-Denis, devenu Franciade, les patriotes amenèrent six chariots de « pourritures dorées ».

Le « vandalisme » — c'est Grégoire qui plus tard dira ce mot — fonctionnait avec une régularité administrative : il y eut des artistes attitrés, Poyet, Danjou, pour supprimer, à Paris, les emblèmes sculptés, transformer les croix en troncs d'arbres, et les ailes des anges en omoplates. Varin, chargé de nettoyer Notre-Dame, brisait, à la façade, 90 statues. La flèche de la Sainte-Chapelle était découronnée, les boiseries mutilées. La chronique des démolitions faites dans Saint-Eustache occupa 96 pages in-folio, et se termina par une facture de 31 745 livres, pour la main-d'œuvre. Chartres voulut dépasser Paris : il y avait là un administrateur, Cochon-Bobus, qui exigeait la démolition « patriotique » de la cathédrale : un architecte observa que les débris encombreraient toutes les rues, et l'on se contenta de mettre dehors la statue de Notre-Dame-sous-Terre, et de la brûler.



STATUE DE LA SAINTE-CHAPELLE DE PARIS
Mutilée pendant la Révolution.

La Révolution entrait en lutte avec tout le passé chrétien de la France. Plus d'ère chrétienne : la Convention, en octobre 1793, laïcisait le calendrier. Plus de dimanches, le décadi s'y substituait. Plus de saints. Allait-on faire un saint de Marat ? Son culte

se propageait en province. L'État débaptisait les villes, et les patriotes laïcisaient le nom de leurs enfants ; le père de l'académicien Alfred Mézières recevait en naissant les deux prénoms d'Amour-Satan.

La Convention, le 5 novembre, faisait imprimer un discours de Marie-Joseph Chénier, qui proposait de substituer au catholicisme la religion de la Patrie. Ses agents, en province, la devançaient. Dumont à Abbeville, Laignelot à Rochefort, « déprêtrisaient » les curés constitutionnels. Fouché, prétendant agir au nom de la Convention, instituait dans Nevers le culte de la République et de la morale naturelle, et faisait inscrire, sur la porte du cimetière, que la mort était un sommeil éternel. Chaumette, dans Paris, prohibait le culte extérieur. Des gens de Mennecy, village proche de Corbeil, affublés de chapes, défilaient devant la Convention, le 6 novembre, disant qu'ils ne voulaient plus de curé. Dans la nuit suivante, Clootz, faisant irruption chez Gobel, l'invitait à démissionner. « Le peuple m'a demandé, le peuple me renvoie, répondit l'archevêque, c'est le sort du domestique aux ordres de son maître. » Sur ses 17 conseillers épiscopaux, 14 opinèrent pour l'obéissance ; et le lendemain Gobel, avec onze de ses vicaires, parut devant la Convention, déposa sa croix, son anneau, coiffa le bonnet rouge. D'autres évêques et curés, membres de l'Assemblée, l'imitèrent. Grégoire survint ; il constata ce demi-effondrement de son Église, tint un langage sacerdotal qui eût pu lui coûter la vie, et donna l'exemple, avec Royer et Saurine, de demeurer évêque, en face d'un État qui ne voulait plus du Christ. *Les Révolutions de Paris*, triomphantes, comparaient à la nuit du 4 août cette séance de déchristianisation. Elle eut son épilogue, concerté par Chaumette, le 10 novembre, à Notre-Dame : deux fois ce jour-là, la Liberté, représentée par une femme, sortit d'un petit temple grec édifié au milieu de l'église, pour recevoir, le matin, les hommages du département et de la commune, et le soir, les hommages d'une moitié à peu près des conventionnels : et Notre-Dame devint « temple de la Raison ». Avec de blasphématoires gamineries, les sections parisiennes, une à une, ouvrirent les églises à la Raison ; et le 24 novembre, la Commune déclara fermés les temples de toutes les religions, et suspects tous leurs ministres, et suspects, aussi, ceux qui songeraient à rouvrir des temples. Nombreux furent les prêtres constitutionnels qui remirent leurs lettres de prêtrise, pour des feux de joie. La Commune avait, dès le 13 novembre, reçu la visite du pasteur protestant Marron : « Haine, s'écriait-il, à tous ces échafaudages de mensonges et de puérilités que l'ignorance ou la mauvaise foi ont décorés du nom fastueux de théologie ! » Il apportait quatre coupes d'argent, et le président de la Commune

lui répondait par un hommage à « la religion où tous les citoyens buvaient dans la même coupe ».

Hébert, au *Père Duchêne*, commentait les gestes du « peuple » et de la Commune. On discute sur Hébert : était-il matérialiste ou déiste? Les avis sont partagés. « S'il existe un Dieu, ce qui n'est pas trop clair », écrivait-il un jour. Ne cher-



FÊTE DE LA RAISON A NOTRE-DAME (10 NOVEMBRE 1793)
(D'après une eau-forte anonyme).

chons pas à voir plus clair que lui-même en ce malfaisant cerveau, pour en vouloir déduire, arbitrairement, la philosophie du culte de la Raison.

Une vaste conspiration contre le catholicisme s'organisait : elle englobait la Commune, quelques Montagnards, de nombreux représentants en mission. Lebon et Duquesnoy, Massieu et Laplanche, Lakanal et Monestier, tous anciens prêtres, promenèrent la terreur dans l'Artois, le centre de la France, le Périgord et les Pyrénées. Dans nombre de villes, le culte de la Raison s'inaugura : à Strasbourg il fut grave, comme une manifestation de la Patrie menacée ; à Auch, ce furent des saturnales de gaieté ; à Besançon, les jacobins désignèrent douze apôtres pour prêcher la Raison ; à Limoges, les divers officiants, clubistes en chapes et en cha-

subles, bouc traînant les titres féodaux, âne mitré que chevauchait un prêtre,



FÊTE DE L'ÊTRE SUPRÊME AUX TUILERIES (20 PRAIRIAL AN II)
(D'après Monnet).

cochons représentant le roi et le pape, sans-culottes portant le sarcophage du roya-

lisme, du fanatisme et du fédéralisme, paradèrent autour de la guillotine. Ailleurs se déroulèrent des cérémonies emphatiques, organisées par des bourgeois philosophes, devant un peuple indifférent. Pour honorer la Raison, des prêtres se « déprêtrisaient » : dans les départements de l'Ain et du Mont-Blanc, ils furent 513, sur l'ordre du proconsul Albitte. Nouvelle douleur pour Grégoire, qui, peu de mois avant, organisait là-bas l'Église constitutionnelle.

Cependant le Comité de Salut public, et Robespierre, et Danton même, quelque athée qu'il fût, avaient laissé comprendre, de bonne heure, que cette politique les effrayait. Ceux qui empêchent les prêtres, disait Danton, sont plus fanatiques que ceux qui disent la messe. N'allaient-ils pas fournir aux rois des arguments contre la République ? et ne valait-il pas mieux laisser les idées religieuses s'affaisser d'elles-mêmes ? La Convention finissait par interdire toutes violences contre la liberté des cultes ; mais au loin, les représentants en mission, continuant leurs exploits, réclamaient une réglementation d'ensemble pour le « culte républicain ».

Un jour vint — au printemps de 1794 — où l'État s'appela Robespierre : alors la religion de Rousseau s'installa. Elle arbora deux articles : l'Être suprême, l'âme immortelle. Pour les avoir niés, les instigateurs du culte de la Raison furent décapités. L'archevêque Gobel, pour s'être montré trop bon « domestique », monta sur l'échafaud, après avoir signé du vieux titre d'évêque de Lydda, qu'il portait dans la hiérarchie romaine, le testament de son repentir. Un prêtre de Vire, Porquet, ancien aumônier de Stanislas Leczinski, composa le discours de Robespierre pour la fête de l'Être suprême. Ce discours faisait de la religion naturelle la religion d'État. Était-ce un symptôme de résipiscence, de retour vers la vérité religieuse ? des catholiques le crurent, et des révolutionnaires du Comité de Sûreté générale dénoncèrent la superstition renaissante et voulurent compromettre Robespierre dans les extravagances mystiques de Catherine Théot. En fait, dans les provinces, les représentants en mission prêchèrent l'Être suprême pour remplacer le Christ ; et il se ferma plus d'églises sous la période robespierriste que sous la période hébertiste. Dans la Patrie en armes, les cultes venant de Paris étaient présentés par les autorités dociles comme la religion officielle du patriote républicain. Mais le 9 Thermidor, qui détrôna Robespierre, détrôna l'Être suprême : après avoir disgracié son propre clergé d'État, la République, en neuf mois, avait déjà mis au monde, et puis au rancart, deux religions.

III

LA SURVIVANCE DE LA FRANCE CATHOLIQUE : ÉMIGRÉS, CONFESSEURS, MARTYRS La France catholique, cependant, vivait toujours. Elle vivait au delà des frontières, dans l'âme de ces prélats et de ces prêtres émigrés que « l'égalité de misère, disait Nicolaï, évêque de Béziers, avait mis au même niveau ». Ils étaient 10 000 en Angleterre, 6 000 en Suisse, 6 à 8 000 en Espagne, 6 000 en Italie ; il y en avait à Münster, à Constance. Occupations libérales de rencontre ; métiers manuels comme la broderie ou le tricotage ; besognes industrielles, telle que celle qui groupait 700 prêtres dans le château de Winchester ; collectes organisées en pays germaniques, scandinaves et slaves, aidaient Dieu, bien insuffisamment, à pourvoir du pain quotidien ses anciens prêtres de France. D'Aviau, archevêque de Vienne, expulsé d'une procession en Italie parce que ses nippes manquaient de fraîcheur, symbolisait la misère de beaucoup, qui dans les abbayes de Souabe ou d'Espagne, et même, malgré la bienveillance de Pie VI, dans les États romains, étaient souvent traités de gêneurs.

La France catholique survivait dans cette colonie de Trappistes qu'Augustin de Lestrange avait emmenés à la Valsainte près de Fribourg, pour y reconstituer une Trappe française. Aussitôt colonisatrice, cette Trappe essaimait en Belgique, en Angleterre, en Piémont, en Westphalie, et plus tard, fugitive devant les armées du Directoire, elle cherchera jusqu'en Russie, jusqu'en Amérique, un toit stable sous lequel il fût licite de mourir au monde comme l'avait voulu Rancé...

La France catholique survivait à Passy, dans la personne d'un garde national qui souscrivait avec les camarades pour la lutte contre les Vendéens, et qui, à certaines heures, redevenant Mgr de Maillé de la Tour-Landry, évêque de Saint-Papoul, se réfugiait en d'insaisissables cachettes, pour célébrer des messes, faire des ordinations. Elle survivait dans ces évêques et curés insermentés que le goût des âmes avait maintenus ou ramenés en France ; dans ce garçon fripier nommé Magnin, que l'on disait fiancé à la fille d'un concierge du Temple, et qui portait à la famille royale des consolations sacerdotales ; dans ce chaudronnier nommé Chaminade, dont les catholiques bordelais guettaient le passage pour l'appeler auprès de leurs malades ; dans ces colporteurs et journaliers, qui promenaient l'Eucharistie ; dans ces « aumôniers de la guillotine », qui se postaient à certains carrefours,

pour absoudre et bénir les âmes fortes ou frileuses convoyées vers l'échafaud.

Légataires, encore, de la vieille France catholique, ces laïcs qui aidaient à rentrer dans sa cachette, ou à l'en faire s'évader, le prêtre traqué ; ces dames de Grenoble, qui, pour visiter les prisons, s'organisaient en confréries ; ces boutiquiers et ouvriers qui, n'ayant plus d'églises, savaient mettre dans leur ostentatoire chômage du dimanche un hommage à la loi divine ; ces femmes qui se faisaient les gardiennes de l'Eucharistie, la portant sur elles, comme Mlle Humann à Strasbourg ou comme la bienheureuse Marie-Madeleine Postel à Barfleur, ou bien l'exposant clandestinement chez elles, comme le fit près de la Conciergerie, pour la Fête-Dieu de 1794, Mme Bergeron, la quincaillière de la Cité ; ces béates du Velay, qui dans les foires chuchotaient aux oreilles populaires que les Français étaient libres et qu'ils étaient chrétiens ; ces paysans de Bourgogne et de Champagne, qui lisant eux-mêmes, dans leurs églises vides de prêtres, les prières du culte, s'arrogeaient ainsi la liberté d'affirmer leur christianisme ; et cette jeune Ardéchoise qui deviendra « vénérable », Marie Rivier, osant, en pleine Terreur, s'improviser institutrice et organiser des prières publiques, et puis dès 1796, au cours de la persécution directoriale, fondant, pour l'apostolat rural, l'Institution des Filles de la Présentation de Marie.



GUILLAUME-JOSEPH CHAMINADE
(D'après une lithographie de Lasnier).

Mais la France catholique survivait, plus radieuse encore, dans ceux qui surent mourir, dans les 141 prêtres qu'à Nantes Carrier fit noyer ; dans les 14 que Laval vit guillotiner ; dans ces 830 prêtres voués à la déportation, ignominieusement entassés sur deux vaisseaux, en rade de la Charente, et dont plus des deux tiers périrent de maladie ; dans les Filles de la Charité de Dax et d'Arras ; dans les Ursulines d'Orange et de Valenciennes ; dans les 16 Carmélites de Compiègne,

martyres de leur « attachement à leurs croyances puériles »; dans quelques humbles laïcs, enfin, comme Pierre Mauclaire, le brocanteur parisien, qui s'intitulait « captif de la religion », ou comme Marie Langlois, la fille de ferme de Seine-et-Oise, guillotinée pour avoir dénié aux curés nommés par le peuple tout pouvoir sur les âmes.

Le banc des accusés, l'échafaud, devenaient des chaires; le prêtre Revenaz, de l'Isère, apercevant auprès du tribunal, parmi les pièces à conviction, un calice rempli d'hosties, adorait, communiait; les juges d'Angers et de Montpellier, en invitant les prêtres Pinot et Michel à revêtir surplis et chasubles pour aborder la guillotine, donnaient à leur mort un aspect de sacrifice liturgique, et ce fut en articulant les premiers mots de la messe : *Introïbo ad altare Dei*, que Noël Pinot, sur l'autel qu'était devenu l'échafaud, s'offrit au couperet. Et l'huissier de Cambrai qui, par moquerie, couronnait de leurs chapelets, le 26 juin 1794, les Filles de la Charité d'Arras, transfigurait la pompe funèbre en procession pieuse.

LES CULTES LIBRES (1795) : LE RENOUVEAU RELIGIEUX ET LES ROYALISTES « Chrétiens, écoutez-moi, nous sommes les dernières victimes », annonçait en mourant l'une de ces religieuses. De fait, le 9 Thermidor approchait, et les prisons, trois mois plus tard, étaient vidées de leurs prêtres. Une période nouvelle s'inaugurait : à partir du 18 septembre 1794, il n'y eut plus en France aucun prêtre payé; ainsi l'avait décidé la Convention, sur les instances réitérées de Cambon. D'une part, plus de Raison, plus d'Être suprême; d'autre part, plus de culte chrétien payé par l'État. L'Église et l'État étaient séparés.

La religion catholique est intolérante, dominatrice, sanguinaire, puérile, absurde et funeste, déclarait Boissy d'Anglas, et il espérait que bientôt « on ne connaîtrait plus que pour les mépriser ces dogmes absurdes, et que la religion de Socrate, de Marc-Aurèle, de Cicéron, serait la religion du monde ». Mais à la faveur de ces considérants, la Convention, avec toutes sortes de restrictions, d'ailleurs, en ce qui regardait les manifestations extérieures du culte, proclamait la liberté religieuse pour toute la France. C'était le 21 février 1795 : il avait fallu quatre jours plus tôt, par la paix de la Jaunais, accorder à la Vendée cette liberté. Le sang vendéen avait obtenu cette primeur. Et le philosophe Fourcroy écrira plus tard : « La guerre de Vendée a donné aux gouvernements modernes une leçon que les prétentions de la philosophie voudraient en vain rendre nulle. » Le 30 mai, la Convention remettait à la disposition des citoyens les édifices du culte non aliénés : les prêtres qui, jadis, n'étant pas fonctionnaires, s'étaient abstenus de jurer, pouvaient occuper

ces édifices, aussi bien que les assermentés. Au demeurant, les lois frappant de déportation les anciens prêtres fonctionnaires non jureurs subsistaient toujours ; et l'État qui se séparait de l'Église, qui laïcisait l'enseignement, faisait acte, encore, de pontife, en maintenant le décadi.

Dans l'hiver de 1794 à 1795, cette France où jamais toutes les églises n'avaient pu être complètement fermées voyait le culte renaître. Boissy d'Anglas sanctionna une liberté qu'elle avait déjà reprise. Pour le Christ, pour la République, Grégoire, avec une audacieuse candeur d'optimisme, s'associait quatre évêques pour réorganiser l'Église constitutionnelle. Elle ressemblait à un revenant : l'État ne la connaissait plus, ne la payait plus ; parmi ses évêques survivants, vingt-quatre seulement avaient traversé la Terreur sans défaillance. Grégoire, toujours sévère, considérait les prêtres mariés comme exclus de son clergé. Mais il persistait à rêver d'une Église dont le vaisseau marcherait de conserve avec celui de la République. La République ne s'y intéressait plus ; cette Église, quand même, resterait dans son sillage. Le concile constitutionnel de Paris, le 15 mars 1795, l'organisait sur bases démocratiques : les *Annales de la religion* devenaient son organe. Par l'entremise d'une « société catholique », elle détint à partir du 11 août 1795 les clefs de Notre-Dame ; jusqu'au Concordat de Bonaparte, le Christ ne s'immolera, dans la vieille basilique, qu'entre des mains « constitutionnelles ». Et les *Annales* notaient, dès le temps pascal de 1795, comment à Châlons les fidèles s'entassaient, aux portes des édifices cultuels improvisés, et comment à Sens, où « chacun croyait sortir d'un sommeil léthargique », on multipliait les messes.

Franche-Comté, Bretagne, Vendée, relevaient d'autres autels, où des prêtres fidèles à Rome officiaient. Le 22 février 1795, lendemain du jour où avait été proclamée la liberté des cultes, il y eut à Paris des messes publiques d'insermentés. Elles se célébraient, à la fin de l'année, en trente-trois endroits publics, sans parler des oratoires privés. « On prendrait Paris, disait *le Bonhomme Richard*, pour un grand couvent de Capucins, tant il y a partout des crucifix étalés à toutes les boutiques. » Les prêtres émigrés, violant à leurs risques et périls la loi de déportation, commençaient à rentrer. Et d'autres rentrants survenaient, détachés du schisme : plus de 300 prêtres constitutionnels, à Paris, se rétractaient.

Mais tout de suite, sur cette Église renaissante, un grand péril plana. On vit apparaître cet état d'esprit qui vingt ans plus tard s'appellera l'esprit des « ultras », et qui souvent, au dix-neuvième siècle, desservira l'idée religieuse par ses inopportunes pétulances ou ses moroses bouderies. Pour faire acte de prêtre, il fallait, de par les lois des 30 mai et 29 septembre 1795, jurer soumission aux lois de la

République, et reconnaître que l'universalité des citoyens français était le souverain. Du fond de l'émigration, Juigné semble avoir permis ce serment, et Maillé de La Tour-Landry s'en déclarait partisan. Clermont-Tonnerre, évêque de Châlons, retiré à Rome, allait jusqu'à l'ordonner ; Bausset, évêque d'Alais, en établissait la légitimité. Le prêter, c'est faire acte de schisme, ripostaient la plupart des prélats émigrés, s'appuyant sur les arguments théologiques d'Asseline, évêque de Boulogne ; et le cardinal de Montmorency, évêque de Metz, écrivait à Louis XVIII : « Si le Souverain Pontife ordonnait de reconnaître la République, un grand nombre de catholiques n'obéiraient pas et aimeraient mieux devenir schismatiques que républicains. » Ces catholiques, Bausset les connaissait : « Ils font, déclarait-il, un mélange grossier et incohérent des idées politiques et des principes religieux. » Tel ce prince de Condé, qui disait à La Fare, évêque de Nancy : « N'est-il pas à craindre que le peuple ne s'accoutume au gouvernement qui tolérera le religion et qu'il n'en puisse conclure que la royauté n'est point nécessaire à son salut ici-bas ? »



J.-A. ÉMERY (D'après une gravure de Frémy).

Le langage religieux, apostolique, était tenu par Feller, l'ancien Jésuite belge, adversaire du joséphisme : « Je suis entièrement pour la soumission, écrivait-il. Pour les prêtres, c'est un devoir essentiel de droit naturel et divin de ne pas abandonner les temples aux schismatiques et aux intrus. »

ÉMERY ET LA PACIFICATION RELIGIEUSE Dans cette crise, ce fut un bienfait pour l'Église de posséder en l'abbé Émery, comme l'a dit M. Pierre de la Gorce, « un régulateur des consciences, un mainteneur de doctrine, un directeur de conduite », que distinguait surtout « le don de la mesure ». Supérieur des Sulpiciens, il sortait des prisons de la Terreur, où deux fois il avait séjourné, et préparé à la mort, en s'y préparant lui-même, Lamourette et Fauchet. Le 9 Thermidor l'avait libéré. Ce grand homme avait deux passions : le salut des âmes, et la

virginité politique de l'Église. Il sentait, chez les intransigeants, « un peu d'aristocratie, et très mal entendue, et des vues de contre-révolution », pour lesquelles la religion, « au lieu d'être une fin, n'était qu'un moyen ». Le mal qu'ils causaient, en faisant apparaître les prêtres comme ennemis irréconciliables de la République, « le faisait frémir ». Il écrivait au pape lui-même, le 14 octobre 1795 :

Si les prêtres déportés, rentrés en France, avaient été plus sages et plus réservés dans leur conduite, si la sagesse et la prudence qui caractérisent tous les actes de votre pontificat avaient présidé à tant de règlements donnés par quelques prélats, et qu'on eût voulu attendre sur plusieurs chefs les décisions de Votre Sainteté, j'ose assurer que l'Église jouirait aujourd'hui en France d'un assez grand calme, et que ses ministres, au moins ceux du second ordre, lui auraient été rendus.

Le bref *Pastoralis sollicitudo*, du 5 juillet 1796, recommanda la soumission. Par suite de l'échec des négociations entre le Vatican et le Directoire, ce document ne fut pas publié officiellement par le Saint-Siège. Mais il fut, à Paris, connu du gouvernement ; malgré les doutes qu'émettaient les royalistes sur son authenticité, il circula dans le clergé, et ce fut pour Émery une victoire morale. Politique de conquête, pensait-il, car il fallait remontrer aux « constitutionnels » qu'ils n'avaient plus de raison de demeurer à l'écart de l'Église romaine, « soumise aux lois ».

La sagesse d'Émery, discrètement approuvée par Rome, préparait un renouveau catholique légal. Il y eut un diocèse, celui de Lyon, où le vicaire général Linsolas, resté seul pour gouverner 840 paroisses, suivait des maximes tout autres : il prohiba tous serments, organisa ses 150 prêtres en 23 groupes de missionnaires que des laïcs aidaient ; et huit ans durant, aucune église catholique ne fut officiellement ouverte, si bien qu'en 1802, pour les funérailles de l'archevêque de Milan, mort à Lyon, on cherchera vainement un sanctuaire. Il en était à Quimper, à Tarbes, à Béziers, à Noyon, comme à Lyon ; mais quelle que fût l'efficacité de cette vie occulte du catholicisme pour familiariser les âmes avec l'héroïsme, il eût été imprudent de soumettre à cette épreuve tous les fidèles de France.

Contre les prêtres illégalement rentrés d'émigration, mais qui juraient soumission aux lois, les tribunaux, malgré les instructions du terrible Merlin de Douai, renonçaient à appliquer les pénalités de la Convention : ils laissaient ces prêtres vivre, faire du ministère. On commençait de compter avec l'opinion catholique. « Nous avons manqué notre révolution en religion, écrivait Clarke à Bonaparte le 4 décembre 1796. On est redevenu catholique romain en France. » Carnot réclamait la paix religieuse : « Les prêtres sont de rudes jouteurs, disait-il ; ils ne font tant de mal que parce qu'on les persécute » ; et de nombreux réfractaires lui devaient leur sécurité. D'Aviau, l'archevêque de Vienne, rentrait clandestinement,

se faisait missionnaire errant; le jeune Lamartine, à Milly, servait la messe à cet héroïque vagabond, qui avait dans les veines du sang de Simon de Montfort et de sainte Thérèse. Subitement, le 24 août 1797, une loi rouvrit la France aux prêtres émigrés. La sécurité parut revenue, et le clergé constitutionnel, alors réuni par Grégoire en concile national, et qui ne songeait à rien de moins qu'à porter l'idée gallicane en Espagne et en Allemagne, en Orient et au Canada, craignait d'assister, impuissant, au reflux imminent du catholicisme romain.

PERSÉCUTION DIRECTORIALE, THÉOPHILANTROPIE, CULTE DÉCADAIRE En moins de quinze jours, tout changea; le coup d'État du 18 fructidor (4 septembre 1797) visa l'Église et l'atteignit. Vingt-quatre heures après, Larévellière et les autres directeurs ressuscitèrent les lois contre les prêtres, et s'attribuèrent le droit de déporter, par arrêtés individuels motivés, ceux d'entre eux qui troubleraient la tranquillité publique. Tous les ecclésiastiques durent jurer « haine à la royauté et à l'anarchie », pour pouvoir dire la messe, prêcher, sauver les âmes, sans être en butte à la police. Émery, offusqué par l'étrange libellé de ce serment, n'osa ni le prêter ni le conseiller ni le prohiber; lorsqu'il constatait que l'ensemble du clergé parisien s'y pliait, que De Belloy, évêque de Marseille, l'ordonnait, cette attitude ne le choquait point : « Je ne puis me faire, soupirait-il, à l'idée d'un pays sans culte. » Les résistances furent nombreuses en Vendée, malgré les instructions conciliantes qu'expédiait d'Espagne l'évêque Mercy, et puis dans l'Yonne, l'Oise, l'Allier, le Cher : une période s'inaugura où, dans ces départements, presque aucune église ne fut ouverte. Là même où le clergé jurait haine à la royauté, la République accueillait les dénonciations de « fanatisme », mettait aux écoutes une maréchaussée d'espions.

Quelques prêtres guillotinés, quelques autres fusillés le long des chemins par des commissions militaires, et puis 1 657 déportés comme perturbateurs, soit à Cayenne, où ils arrivèrent 258 et d'où 138 seulement revinrent, soit à Rochefort, à Ré, à Oléron, où la plupart moururent : tel fut, sans parler de 8 235 prêtres raflés en Belgique, le bilan de la persécution directoriale. Elle n'épargnait même pas le clergé constitutionnel, et voulait prouver aux « aveugles agricoles » que les prêtres étaient « des fléaux plus redoutables que les voleurs et les assassins ».

De nouveau, l'État s'improvisa liturgiste, estampilla des cultes révolutionnaires, et pour gêner sa concurrente l'Église, il mit sous scellés, dans Paris, les oratoires publics. Parmi les bizarres chapelles échafaudées par des initiatives franc-maçonniques, la vogue avait paru sourire aux *théoanthropophiles*, dont le libraire

Chemin, en octobre 1796, développait le programme. Valentin Haüy les avait baptisés d'un nom plus harmonieux : *théophilanthropes*, et puis logés dans son Institut des aveugles, où s'était tenue, le 15 janvier 1797, la première liturgie publique. Dieu, l'âme, *cette* couple de dogmes, comme disait Larévellière, résumait le *Credo*. Mais ce *Credo* comportait des accommodements : les athées mêmes étaient accueillis comme fidèles. Liturgistes de la « religion naturelle », et cherchant, comme David Williams à Londres, comme Basedow à Dessau, un moyen de tirer du déisme une religion populaire, les théophilanthropes offraient généreusement aux antidéistes leurs prédications de morale laïque, comme s'ouvrent à tous les agnostiques, dans l'Amérique d'aujourd'hui, les sociétés éthiques.



UN ORATEUR THÉOPHILANTROPE
(D'après une eau-forte anonyme).

La police, d'abord soupçonneuse, changea de ton, quand Larévellière, le 1er mai 1797, célébra devant l'Institut les théophilanthropes, et quand le Directoire, après Fructidor, les aida de ses fonds secrets. Daunou et Marie-Joseph Chénier, Mercier et Andrieux, Bernardin de Saint-Pierre, édifiaient de leur présence ces philosophiques liturgies. Mme de Staël se demandait si la France républicaine devait être protestante ou théophilanthrope. Et les chefs de la secte espérèrent un instant trouver comme protecteur le nouvel homme du jour, Bonaparte.

Les théophilanthropes se propageaient en province, ils visaient à occuper les églises de Paris. Un ancien curé constitutionnel, Siauve, les y poussait. Il fallut qu'à certaines heures les prêtres, soit romains, soit constitutionnels, les admissent à pontifier. Mais cette victoire leur nuisit. Leurs froides parades de bourgeois intellectuels agacèrent la foule : on parla des « filous en troupes ». A peine avaient-ils deux ans d'existence, que le ridicule commençait de les tuer.

On les laissa sans plus beaucoup s'occuper d'eux ; la démission de Larévellière achèvera de les faire oublier. Merlin de Douai tenait en réserve une autre religion, mieux faite pour le peuple, parlant par images, par tableaux, la religion décadaire. L'Institut était peuplé de matérialistes, qui ne laissaient pas Bernardin prononcer le nom de Dieu, et qui faisaient un chaleureux accueil à la publication

posthume de *la Religieuse* de Diderot, à la *Guerre des Dieux* de Parny, à l'*Origine des Cultes* de Dupuis : ce corps savant, puis le corps enseignant, allaient favoriser le culte décadaire. Avec des cérémonies civiles, avec des offices laïques, avec les « touchantes » fêtes nationales concertées par François de Neufchâteau en l'honneur des produits industriels et de l'agriculture, de la souveraineté du peuple et de la mort de Louis XVI, de la jeunesse et de la reconnaissance, des époux et de la vieillesse, on espérait transfigurer la France religieuse, et « substituer la morale universelle aux préjugés du fanatisme ». Mais on constatait en 1799 que les séductions traditionnelles de « monsieur Dimanche » prévalaient sur les attraits officiels de « monsieur Décadi ». Des amendes, des emprisonnements, parfois des coups de fusil, imposaient le décadi sans le faire aimer. La construction des églises convient mal à ce culte, expliquait un rapport adressé à François de Neufchâteau, et peut-être, pour les y adapter, aurait-on achevé de les abîmer, si le coup d'État du 18 juin 1799 n'avait balayé Merlin et Larévellière.

Culte décadaire, théophilanthropie, s'acheminaient vers ce même néant où la Raison, puis l'Être suprême, avaient sombré. Quatre fois, sous la variété des appareils cultuels, on avait tenté, après dix-huit siècles chrétiens, de rétablir le culte antique, culte « politique et national », disait avec admiration Boissy d'Anglas, culte dont « les institutions se confondaient avec celles de l'ordre civil » : le dix-huitième siècle expirant avait ainsi mis en péril le principe même de la liberté des âmes, fondé sur la distinction entre le règne de César et le règne de Dieu. Quatre fois, cette régression avait échoué, et Quinet constatera plus tard que « l'immense bouleversement n'avait pu déplacer un seul saint de village ».

IV

LES INITIATIVES CATHOLIQUES A LA VEILLE DU CONCORDAT Le 18 Brumaire (9 novembre 1799) prépara l'avènement d'un esprit nouveau. Avènement difficile, saccadé.

Théoriquement, beaucoup de lois persécutrices subsistaient ; en fait, 3000 prêtres réfractaires rentraient, les cloches se remettaient en branle, les églises fermées par le Directoire se rouvraient. Les rapports policiers constataient l'allégresse parisienne et concluaient que « la persécution ne pouvait servir qu'à faire dégénérer l'opinion de l'opprimé en un véritable fanatisme ».

Frayssinous commençait aux Carmes ses conférences pour la jeunesse. Quelques jeunes gens groupés par Émery faisaient renaître le séminaire de Saint-Sulpice. Les Filles de la Charité, de par un arrêté consulaire, se rétablissaient à Paris. Ainsi revivait l'œuvre d'Olier, celle de saint Vincent. Les six mille malades de la Salpêtrière, après dix ans de détresse spirituelle, voyaient la religion, au prin-



MADELEINE-LOUISE-SOPHIE BARAT SUR SON LIT DE MORT (D'après une gravure).

temps de 1800, se rapprocher d'eux : Varin, qui les visitait, appartenait à certaine société du Sacré-Cœur, fondée à Louvain en 1794 par des prêtres émigrés, et amalgamée, en 1799, avec le groupement italien des Pères de la Foi : ces Pères visaient à succéder à la Compagnie de Jésus, et à y rentrer, si Rome la rétablissait.

Varin, le 21 novembre 1800, jetait avec Sophie Barat, fille d'un tonnelier de Joigny, les assises d'une grande congrégation d'enseignement féminin, qui rayonnera dans le monde entier, les Dames du Sacré-Cœur ; et de 1801 à 1804, il aidait une paralytique, la « vénérable » Mère Julie Billiart, à fonder à Amiens avec

Élisabeth Blin de Bourdon l'Institut de Notre-Dame, qui élèvera la Belgique féminine des dix-neuvième et vingtième siècles. A Noël, sous les auspices, encore, des Cœurs de Jésus et de Marie, un prêtre poitevin, Coudrin, fondait les Picpusiens, qui évangéliseront l'Océanie. D'Aviau, dans un village perdu des Cévennes, chargeait le prêtre Lapierre d'organiser une école pour y former des clercs ; elle sera le point de départ de l'ordre des Basiliens, qui s'essaimera jusqu'en Amérique. A Besançon, une paysanne qui n'avait su écrire qu'à l'âge de vingt-deux ans, la « vénérable » Mère Thouret, créait l'Institut des Sœurs de la Charité, auquel bientôt la protection de Madame Mère assurera longue vie. A Bordeaux, Joseph Chaminade, le 8 décembre 1800, rassemblait en une congrégation de piété, comme « serviteurs de Marie », deux professeurs, trois étudiants, trois employés, trois ouvriers ; ce prêtre qui avait pâti de la Révolution en consacrait en quelque mesure les résultats sociaux en faisant fraterniser dans un même groupement des hommes de toutes classes, de tout rang, et trois mois plus tard il inaugurera pour les jeunes filles une association parallèle, sous la direction de Mlle de Lamourous. A Paris, les six étudiants en médecine ou en droit que l'ancien Jésuite Delpuits groupait le 2 février 1801 devant une table de communion allaient être les six premiers membres de la fameuse *Congrégation*. La France catholique, pour réformer ses cadres, n'attendait pas le Concordat. Dans les Pyrénées, l'Ouest, les Cévennes, on la sentait frémissante. Fanatisme ! criaient des administrateurs attardés. Le commissaire du Tarn constatait que « beaucoup de gens, sans aimer ni désirer sincèrement la royauté, y tendaient par horreur de l'irréligion républicaine ». Le culte décadaire devenait une liturgie pour fonctionnaires, et la clientèle de l'Église constitutionnelle diminuait.

JACOBINS ET ROYALISTES : VICTOIRE FINALE DE L'ESPRIT CONCORDATAIRE Mais deux forces s'insurgeaient, l'une dans la République, l'autre dans l'Église, contre le rapprochement de la France moderne et du catholicisme : l'esprit jacobin et l'esprit royaliste. Un Cabanis, un Laplace, membres de l'Institut, et puis Fouché, ministre de la Police, représentaient près de Bonaparte l'esprit jacobin, fécond en chicanes, en vexations. Ce qui était permis dans un département passait pour délit dans un autre : « Il n'y en a peut-être pas trois, lit-on dans un rapport de police, où les lois sur la religion s'exécutent d'une manière uniforme. » Dans ce chaos, le jacobinisme avait beau jeu, mais Bonaparte, tout en laissant Fouché dans son rôle de « ministre de l'irréligion publique » — le mot est de Vandal — érigeait l'abbé Bernier en ministre officieux des cultes, chargé de rassurer l'Église.

Louis XVIII, en mars 1797, avait tenté auprès des évêques émigrés de fort indiscrètes démarches, pour qu'ils missent la propagande religieuse au service de l'idée royaliste : leur sens théologique s'était rebellé contre ces prétentions de leur souverain, et le *Manuel des Missionnaires*, qui circulait manuscrit en France, recommandait aux prêtres de « ne prendre aucune part aux affaires temporelles », de « respecter l'autorité qui domine », et de ne « s'occuper qu'à établir le règne de Jésus-Christ ». Mais du moins la majorité des évêques émigrés répudiaient-ils le serment de « fidélité à la Constitution de l'an VIII », imposé aux prêtres. Émery, La Luzerne, Barruel, conseillaient au contraire ce serment. Émery est un fléau, disait au loin Coucy, évêque de la Rochelle. « Mon système, objectait Nicolaï, évêque de Béziers, est que, sans royauté légitime, plus de catholicité en France, de même que, sans catholicité, plus de royauté. » Les sacrements des prêtres qui avaient juré fidélité à la Constitution passaient pour mauvais : or, ils formaient peut-être la majorité du petit clergé. « La France, écrivait Émery, est pleine de schismes partiels entre les catholiques, non moins préjudiciables à la religion que le schisme constitutionnel. »

Seul le pape pouvait pacifier ces bagarres. Il faudrait qu'il parlât, disait au delà des frontières Marbeuf, archevêque de Lyon. Serait-il impossible, demandaient les délégués des Côtes-du-Nord à la Fête nationale, de le déterminer à intervenir pour rallier tous les partis ? Le pape n'était plus ce Pie VI dont l'histoire diplomatique note les tragiques conflits avec la France républicaine ; depuis le 14 mars 1800, il s'appelait Pie VII. Il avait, quatre ans plus tôt, comme évêque d'Imola, proclamé que la démocratie ne répugnait pas à l'Évangile. Son opinion sur les questions de conscience qui se posaient en France nous est livrée par une lettre de Consalvi. Pie VII estimait qu'on pouvait prêter serment, mais au « gouvernement », non point à la Constitution, ce mot pouvant impliquer l'acceptation de certaines lois condamnables. Mais cette opinion ne s'ébruita point, et l'intervention papale prit rapidement une autre portée.

Car Bonaparte, le 25 juin 1800, se tournait vers le Saint-Siège pour négocier la paix religieuse. Grand émoi chez certains royalistes. Louis XVIII, tout le premier, poussait le clergé à la révolte. « Si Sa Sainteté, écrivait-il le 30 octobre 1800, avait la faiblesse d'accepter les propositions de Bonaparte, le roi compte sur la fermeté de la majorité des évêques pour ne pas se soumettre à des lois que le pape même et encore moins un gouvernement illégitime n'ont pas le droit de lui imposer. » Mme d'Anjou, la correspondante de Louis XVIII à Paris, menaçait de se faire protestante, et Maury suppliait Pie VII de surseoir.

Grand émoi, aussi, chez les jacobins. Mais Bonaparte leur signifiait :

La majorité du peuple tient à la religion catholique : veut-on que je la contrarie ? Il est libre et souverain ; on l'intitule tel depuis dix ans : il est temps qu'il soit tel en effet. Ne disait-on pas : Vive la liberté ! Vive l'humanité ! Et le peuple « libre » ne pouvait aller à la messe, et le gouvernement « humain » arrachait du sein de leurs foyers des vieillards de quatre-vingts ans que l'exil dévorait bientôt.

Bonaparte avait dit ; et puis il laissait dire. Le spectacle offert à son enfance par les dissensions du clergé corse ; l'impression produite sur lui par ses maîtres Minimes de Brienne, dont l'un expédiait la messe en quatre minutes et demie ; sa vie de garnison, partagée entre les lectures « sentimentales » et les rêveries « philosophiques » ; ses contacts prolongés avec les milieux révolutionnaires, avaient affranchi Bonaparte de tout attachement personnel de conscience à l'endroit des croyances traditionnelles. Mais il sentait que la France serait divisée contre elle-même jusqu'à ce qu'entre son gouvernement et ses croyances un compromis se fût élaboré ; et l'histoire diplomatique rapporte comment avec Rome se poursuivaient les causeries. Car Paris avait besoin de Rome pour rassurer les acquéreurs des biens ecclésiastiques, et Rome avait besoin de Paris pour que le clergé de France, clergé sans terre, eût enfin de quoi vivre. Le roi, les jacobins, c'étaient des attardés : « pour le bien de la religion et le maintien de la tranquillité publique », Pie VII et Bonaparte voyaient plus haut, plus loin. Il y eut des heures épineuses, et le ton de Bonaparte était brutal. Il se disait tenté de se faire luthérien, calviniste, et puis soudainement il se sentait catholique, et sentait, aussi, que protestantiser la France, ce serait la couper en deux. La réponse papale aux avances de Bonaparte, aux interrogations du sacerdoce, aux besoins des consciences, parvint à Paris, le 27 août 1801 : avec la signature de Pie VII, elle allait porter cette autre signature : Bonaparte, et s'appeler dans l'histoire le Concordat. Il y avait deux ans qu'un haut fonctionnaire du département de la Drôme avait notifié : « Le ci-devant pape vient de mourir à Valence ; ce sera le dernier, et la fin de la superstition. »

LES DEUX ÉPISCOPATS DEVANT LE CONCORDAT. CHATEAUBRIAND

Le déchirement religieux de la France, accompli par la Constituante au nom des maximes gallicanes, aboutissait, dira plus tard le gallican Frayssinous, au « plus grand acte de puissance pontificale qui se fût produit depuis dix-huit siècles ». Pie VII, souverainement, déposséda de leurs sièges quatre-vingt-un évêques français. « Prodige politique et moral ! » confessait Portalis. Bonaparte voulait la paix, elle était à ce prix.

Il avait d'ailleurs pris ses sûretés, pour son propre pouvoir : c'est lui qui nommait les évêques et les présentait au pape pour l'investiture; c'est lui qui, sur présentation des évêques, agréait les curés inamovibles; et les membres de l'épiscopat nommaient et déplaçaient à leur gré les desservants : l'État issu de la Révolution détruisait l'indépendance, parfois gênante, dont jouissaient les curés de jadis. Gallicanisme parlementaire et gallicanisme impérial, l'histoire politique l'atteste, prirent une nouvelle revanche dans l'aménagement de l'Église à l'intérieur de la bâtisse napoléonienne : cette revanche s'appela les articles organiques.

Le catholicisme, en dépit des instances de Pie VII, n'était plus qualifié religion de l'État, il n'avait plus d'action sur la loi civile, mais l'État disait encore aux évêques : Vous ne tiendrez des synodes, vous n'irez voir le pape, vous ne publierez ses encycliques, que si je le permets, et dans vos séminaires s'enseigneront les articles de 1682. En fait, ces exigences devaient à la longue se révéler peu efficaces, dans un pays où la presse libre propagerait les documents pontificaux, dans un siècle où le concile du Vatican allait annuler les quatre articles. Mais ces survivances d'une autre époque avaient beaucoup moins d'importance que l'acte de suprématie papale pour lequel s'étaient concertés Pie VII et Napoléon. Plus tard Montalembert pourra dire : « Détruites en théorie par les écrits de deux grands écrivains, le comte de Maistre et M. de Lamennais avant sa chute, les doctrines gallicanes l'ont été, en fait, par un théologien de tout autre nature, Napoléon Bonaparte. »

Au lieu de 136 évêchés, la France de 1802 n'en avait plus que 60. Les onze prélats insermentés qui se trouvaient en France signèrent tout de suite leur démission; sur les 71 autres, encore émigrés, 35 accordèrent une signature qui parfois s'accompagna de protestations, 36 refusèrent formellement. Il semblait à ceux-ci qu'en se soumettant ils eussent manqué de fidélité aux Bourbons qui les avaient nommés, et aux principes de l'Église gallicane; et dans les *Réclamations collectives* rédigées par Asseline, testament de cette Église, ils détaillèrent au pape, en avril 1803, les raisons de leur refus. Mais auparavant presque tous avaient dit à leurs diocésains : Nous consentons provisoirement à ce que celui qui se présentera muni de pouvoirs du pape exerce ses fonctions, et nous conservons d'ailleurs sur vous notre juridiction pleine et entière. Ainsi contresignaient-ils, en fait, le mandat de leurs successeurs, tout en le déclarant théoriquement nul : c'était offensant pour le pape, mais suffisant pour rassurer les consciences des fidèles. Seuls, Coucy, de la Rochelle, et Thémines, de Blois, tentèrent de soulever leurs anciens diocèses contre les évêques nouveaux. Napoléon les fit plus tard jeter dans les prisons espagnoles, et la police impériale, dans le Bocage vendéen,

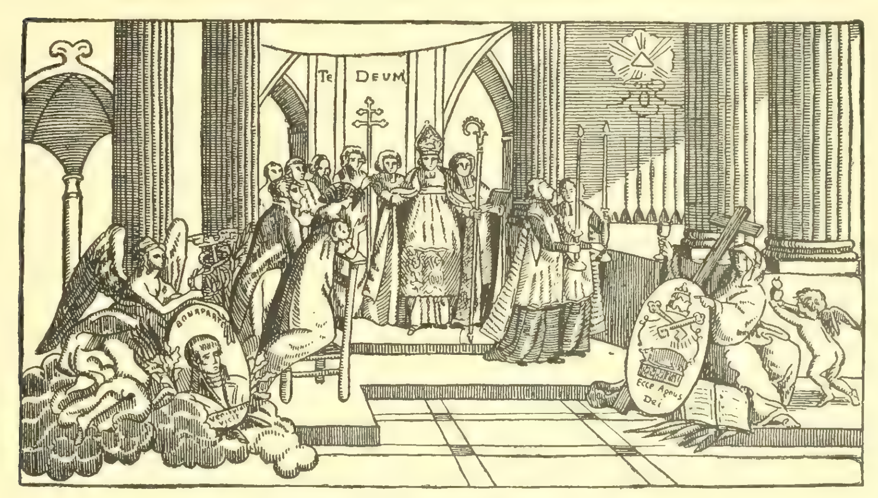
eut à faire la chasse aux prêtres anti-concordataires de la « Petite Église ». Hors du Poitou, même, on vit se former des essaims schismatiques, dans le Midi, à Lyon, dans le Rouergue, en Normandie, en Bretagne, chapelles tenacement boudeuses qui, là où elles dureront, connaîtront bientôt la singulière destinée de n'avoir plus aucun sacerdoce, après avoir fait sécession pour l'intégrité de la hiérarchie.

Le clergé constitutionnel, informé par Fouché, le 15 août 1801, que son second concile national devait se clore, sentit que ses destinées s'achevaient. Les adversaires du Concordat tendirent à Grégoire un fauteuil de sénateur. Douze évêques ou anciens évêques constitutionnels et trois ou quatre de leurs prêtres furent introduits dans l'épiscopat nouveau, moyennant qu'il se missent en règle avec Rome, qui pour certains n'examina pas de très près la valeur des rétractations. Ils y coudoyèrent dix-huit évêques insermentés. Une trentaine de membres de l'épiscopat constitutionnel allaient achever, en d'obscures retraites, en compagnie de quelques prêtres impénitents comme eux, leur vie douloureusement morose, et nombreux furent les anciens prêtres mariés qui en 1802, bien humblement, mendièrent près de l'État un petit emploi civil et près du légat Caprara une absolution et une régularisation, — un peu de pain, un peu de paix.

L'unité du catholicisme français était rétablie. On verra bientôt les souverains allemands, imitateurs de Napoléon comme jadis de Louis XIV, modeler leur politique ecclésiastique sur le Concordat français et faire appel au pape pour qu'il les aide à relever leurs églises ruinées ; ainsi bénéficiait du précédent créé par la France l'influence universelle de la papauté. Tout au contraire, l'organisation que Bonaparte donnait au protestantisme était assez contraire à son essence. Calvin n'eût pas reconnu, dans cette souveraineté des consistoires, chargés de nommer les pasteurs et de correspondre avec l'État, la vieille organisation presbytérienne et démocratique de la paroisse huguenote, mais le protestantisme n'avait aucune souveraineté spirituelle avec laquelle l'État pût discuter. Voulez-vous demeurer séparés de l'État? avait demandé Portalis aux pasteurs : ils préférèrent s'y attacher, et de Genève un pasteur arriva pour dire merci à l'État français.

Le jour de Pâques de l'an 1802, devant Bonaparte et tous les corps de l'État, Caprara, dans Notre-Dame, entonna le *Te Deum* pour le Concordat. Une proclamation partait de Paris, à l'adresse de tous les Français, et Bonaparte y disait : « Que la religion qui a civilisé l'Europe soit encore le lien qui en rapproche les habitants, et que les vertus qu'elle exige soient toujours associées aux lumières qui nous éclairent. » C'était un bulletin de victoire sur l'impiété révolutionnaire. Le *Moniteur* qui propageait ce bulletin reproduisait un article du *Mercure*

consacré par Fontanes à cinq volumes qui venaient de paraître sous le titre : *le Génie du christianisme ou Beautés de la religion chrétienne :* ils étaient signés François-Auguste Chateaubriand. Devant le siècle antérieur se dressait une apologétique qui montrait le christianisme si beau, que l'on commençait de souhaiter qu'il fût vrai, et presque de l'admettre. Rousseau jadis avait écrit : « *De l'utilité de la religion*, titre d'un beau livre à faire et bien nécessaire. » Chateaubriand venait



« TE DEUM » DE NOTRE-DAME (PAQUES AN X)
(D'après une eau-forte anonyme).

de l'écrire : il révélait à la France cultivée, que pour des raisons politiques Napoléon ramenait au christianisme, les raisons esthétiques et sociales d'un tel retour. L'Église et le monde firent fête au *Génie*. Pie VII, en 1803, recevra l'auteur comme un fils ; Émery et Frayssinous, en 1807, abrégeront l'ouvrage pour la jeunesse, et de nombreuses traductions prouveront à l'univers qu'il y avait une autre France que celle des philosophes, et que « les esprits forts, suivant le mot de Bonaparte à Chateaubriand, avaient encore laissé de la grandeur à l'Infâme ».

LA FRANCE CATHOLIQUE DANS LE MONDE ANGLO-SAXON Au demeurant, depuis douze ans, cette autre France n'avait pas seulement souffert, elle avait continué d'agir. Elle avait dans le Levant, par ses Capucins, obtenu que les

agents du Directoire continuassent de protéger les églises chrétiennes. Elle avait tenu, suivant les mots du ministre Delacroix, à « apporter du zèle à protéger la religion, soit dans la capitale (Constantinople), soit dans les îles, soit en Asie ». Elle avait, au delà de la Manche, au delà de l'Océan, familiarisé avec le catholicisme le monde anglo-saxon. Dans des hommes tels que La Marche, évêque de Saint-Pol-de-Léon, tels que cet abbé Carron, dont un Chateaubriand, dont un Lamennais, admiraient l'ingénieuse et magnifique bienfaisance, l'Angleterre sentit des hommes du Christ, et devint moins encline à croire que Rome fût l'Antéchrist. L'édifice de lois pénales autrefois édictées par la Réforme anglaise contre la superstition romaine était déjà branlant : l'effritement s'accéléra. « Il fallait probablement, écrivait Joseph de Maistre, que les prêtres français fussent montrés aux nations étrangères ; ils ont vécu parmi des nations protestantes, et ce rapprochement a beaucoup diminué les haines et les préjugés. » L'hommage doit remonter jusqu'aux Sulpiciens, dont un certain nombre de ces prêtres avaient été les élèves.

Mais ces Sulpiciens eux-mêmes s'en étaient allés, en 1791, sur un geste d'Émery, aider Carroll, évêque de Baltimore, à créer en Amérique un clergé indigène. Il y avait eu là-bas, bientôt, 27 missionnaires français, dont 12 Sulpiciens. Aux origines de la catholicité des États-Unis, la France eut un rôle organisateur, et dans le quart de siècle qui suivra, les colonnes de cette jeune Église s'appelleront Cheverus à Boston, Dubois à New-York, Flaget à Bardstown, Dubourg à la Nouvelle-Orléans, Maréchal à Baltimore, Richard en Michigan. Le clergé des États-Unis, toujours soucieux de mettre le progrès au service de la tradition, sera le disciple de nos vieux Sulpiciens : leur esprit d'effacement saura susciter l'expansion d'une église ; leur esprit de mesure éclairera d'une expérience séculaire l'âme américaine et ses prime-sautiers élans. C'est ainsi qu'Émery, loyal et sagace mainteneur de l'unité française, avait tout en même temps su être, en pleine Révolution, un propagateur de la « plus grande France ».

L'initiative française, au sud des Grands Lacs, aidait le catholicisme à se répandre ; au nord, la splendide ténacité des survivances françaises l'aidait à se maintenir. Les 70 000 Canadiens, que le traité de 1763 séparait de la France, avaient obtenu, par ce traité, des garanties de liberté religieuse ; l'anglicanisme les leur chicanait, en déniant à leurs évêques le droit de porter ce titre, à leurs ordres religieux celui d'exister ; ce n'est qu'en 1852 que le catholicisme canadien redeviendra pleinement libre. Mais durant cette douloureuse période de transition, c'est en se serrant autour de leur Église d'origine française, au pied de leurs chaires de

langue française, que les Canadiens prépareront la victoire définitive de leur foi. On gardera longtemps le souvenir des liens qui, par-dessus l'immensité de l'Océan, avaient uni les deux Frances, et du fraternel esprit d'adaptation qui avait porté des générations successives d'émigrés à devenir des Canadiens tout en continuant à se sentir Français. Le « Canadien », voilà le nom sous lequel la gratitude populaire, sur les bords du Saint-Laurent, continuera d'évoquer la mémoire d'un héroïque missionnaire sulpicien originaire de la Bresse, François Picquet, qui avait été là-bas le dernier aumônier de notre armée. Sur le vouloir-vivre de ces catholiques planera sans cesse, comme une leçon quotidienne de fidélité, le souvenir du vieux passé français.





CHAPITRE II

L'ÉGLISE NAPOLÉONIENNE
L'ÉGLISE DE LA RESTAURATION (1802-1830).

I. L'établissement religieux napoléonien et les initiatives catholiques. L'épiscopat entre le Pape et l'Empereur. Maury et Émery. Le concile de 1811. — II. La détresse de l'Église au début de la Restauration. Protectorat royal et renouveau gallican. La campagne pour le Saint-Siège : De Maistre, Lamennais. La Congrégation, les Missions. Montlosier et les Jésuites; Lamennais et l'édifice gallican.

I



DONNER au peuple français des leçons de morale et de correcte attitude politique, encadrées par la somptuosité des traditionnelles liturgies, voilà, dans l'État napoléonien, la mission de la religion. « Elle ne doit être que le complément de l'ordre public », disait Rœderer en 1802. Le clergé, aux yeux de Bignon, était une « gendarmerie sacrée ». Belloy, plus que nonagénaire, dont Bonaparte avait fait un archevêque de Paris, lui soumettait ses mandements avec déférence ; les évêques Bernier, Pancemont, se faisaient informateurs politiques. L'épiscopat, légitimement reconnaissant pour le Concordat, était unanime pour célébrer l'empereur ; unanime pour accepter en 1806 qu'en faisant rédiger d'après le catéchisme de Bossuet un catéchisme impérial, il y fît ajouter un chapitre dictatorial sur les devoirs des

sujets ; unanime enfin, ou peu s'en fallait, pour glisser dans les mandements quelque appel à la conscription ou quelque philippique contre l'Angleterre.

Cependant il y avait Rome, il y avait Pie VII : Napoléon l'appela, pour le sacre, non point à Reims, alors déchu de son rang d'archevêché, — déchu comme la royauté, — mais à Paris. François de Neufchâteau, ancien apologiste du décadi, renouvela au pape, au nom du Sénat, l'hommage de la « fille aînée de l'Église » ; Lalande, Luce de Lancival, se mirent en frais d'éloquence. Fourcroy glorifiait dans l'auguste visiteur « l'image fidèle de Dieu ». *Pie se tache*, ricanait, d'un mauvais jeu de mots, la jeunesse royaliste. Elle se trompait ; ses préjugés lui cachaient le pays. Pie VII observait, lui, qu'il avait « traversé la France au milieu des populations à genoux », et croyait que Napoléon, craignant d'être éclipsé, évitait de se promener en France avec lui. La dévotion de la France à la papauté, qui sera l'un des traits du siècle, date du voyage de Pie VII. « C'est un vrai prêtre, s'écriait le peintre David ; il est pauvre comme saint Pierre ! » Sous Constantin, sous Charlemagne, on avait déjà vu s'exalter, d'une même ascension, le prestige impérial et le prestige papal : ces précédents plaisaient à Napoléon.

Volontiers il assurait le clergé de sa protection, et le budget ratifiait ces propos ; on payait les chanoines, que le Concordat laissait sans pain ; on allouait aux desservants, en sus de leur pension, un traitement ; on créait, en 1808, des bourses dans les séminaires, et des facultés de théologie, d'ailleurs très anémiques. La famille impériale et l'Église ne faisaient qu'un dans la personne de Joseph Fesch, l'oncle de l'empereur ; jadis vicaire épiscopal de l'évêque constitutionnel d'Ajaccio, il avait su se faire pardonner ce faux pas, et aussi les années un peu troubles durant lesquelles il avait inspecté les charrois, spéculé, brocanté, et servi Mammon plutôt que Dieu. Émery trouvait maintenant que sur le siège de Lyon Fesch avait l' « esprit ecclésiastique », et l'on disait que de son ambassade de Rome il rapportait quelques idées qui n'avaient rien de gallican.

Lazaristes, prêtres des Missions étrangères, Pères du Saint-Esprit, étaient autorisés à se reconstituer ; les congrégations hospitalières et charitables de femmes, que l'État s'était flatté d'unifier, sous la présidence de Madame Mère, en les convoquant en 1807 en une sorte de congrès fédératif, étaient déjà cinquante-huit un an plus tard. Les autorisations de chapelles privées se multipliaient, le culte rentrait dans les hospices, dans certains établissements militaires.

Un voltairien comme Dubois, préfet de police, qui, par ordre, devait faire saisir un livre antichrétien de Pigault-Lebrun et prohiber dans les mascarades du carnaval l'exhibition de la soutane, prenait sa revanche en transmettant à l'empe-

reur les commérages contre le clergé. Mais Dubois ne pouvait pas, si prêtrophobe fût-il, être sérieusement alarmé. L'affluence qui se pressait, en 1804 et 1805, aux processions des Rogations, aux pèlerinages du Mont Valérien, attestait plus de curiosité que de piété. Souvent, dans telle paroisse de Paris, quinze jours se passaient sans qu'aucun malade appelât le curé. L'Église retrouvait une France qui avait désappris le christianisme. Le journal de l'abbé Surugue, curé de Saint-Louis des Français à Moscou, atteste combien la religion tenait peu de place dans la vie morale des grognards de Napoléon. « Le cordonnier lui-même, écrivait un correspondant de Louis XVIII, ne la croit nécessaire qu'au savetier. » Après l'avoir vue bafouée par les révolutionnaires, on la sentait dédaignée par un certain nombre de grandes dames rentrées de l'émigration, et qui mouraient sans prêtre, en philosophes. Le *Génie du christianisme* avait provoqué plus de surprise que de conversions ; un philosophe devenu chrétien, comme La Harpe, était une exception. Les Parisiens, pourtant, se montraient soucieux, malgré leur incroyance personnelle, d'assurer à leurs enfants l'enseignement du catéchisme ; et les journaux donnaient d'édifiants récits des premières communions. « Prenez un enfant de nos jours, dira bientôt Guizot ; les grands-parents qui ont vécu dans le dernier siècle sont incrédules ; son père et sa mère croient qu'il ne faut pas l'être, et peut-être même ont dans le cœur une disposition religieuse qui n'est cependant pas le fruit d'une conviction ferme... » Guizot, semble-t-il, discernait



PIE VII (D'après David).

exactement les nuances ; les jeunes intelligences étaient plus accessibles au prêtre que ne l'était le lit d'agonie des aïeux. Mais les aïeux, c'était le passé ; les enfants, c'était l'avenir. Portalis, préposé aux cultes, parut à certaines heures désirer sincèrement, pourvu qu'il en fût l'ordonnateur, un nouvel avènement de Dieu dans les âmes ; et si Napoléon l'eût écouté, les Français eussent été invités à se reposer



LE CONCORDAT (D'après une gravure anonyme).

bien ostensiblement le dimanche et à suivre pieusement les prédications des missionnaires.

LES INITIATIVES CATHOLIQUES; LE PREMIER MANIFESTE DE LAMENNAIS L'esprit public, qui toujours applaudissait, au théâtre, les tirades contre la tyrannie sacerdotale, gardait encore, à l'endroit de l'Église, de si malveillantes susceptibilités, que Napoléon, par une protection trop zélée, l'eût moins aidée, sans doute, que desservie. Le *Génie du christianisme* eût-il produit quelque effet,

au moment du Concordat, si l'opinion n'y eût vu rien de plus qu'un écrit de commande, qu'un acte de littérature officielle? Un renouveau catholique, qui n'empruntait sa vitalité qu'à la force même de l'idée religieuse, s'ébauchait dans la *Congrégation :* dès la Noël de 1804, elle encadrait pour une vie de piété et de charité, sevrée de toutes réjouissances mondaines, deux cents jeunes gens. Le futur médecin Laënnec, le futur Sulpicien Teysseyrre, le futur mathématicien Cauchy, furent, sous la direction de l'abbé Delpuits, les apôtres de cette austère discipline. Et le renouveau s'ébauchait, aussi, dans ces missions que prêchaient les Pères de la Foi et les missionnaires de France, groupés à Lyon par l'abbé Rauzan; dans les conférences de controverse que donnait Frayssinous à Saint-Sulpice devant 4 000 jeunes gens, presque tous incroyants; dans les émouvantes retraites rurales que prêchait aux femmes de l'Ardèche, et puis à celles du Puy, la « vénérable » Mère Rivier; dans l'œuvre de jeunesse, devancière de nos « patronages », qu'organisait à Marseille l'abbé Allemand; dans l'initiative d'un diacre, Liautard, qui, en 1804, inaugurait à Paris le futur collège Stanislas; dans les pensionnats de jeunes gens, à demi tolérés, que créaient en huit localités les quarante Pères de la Foi; dans ce Carmel qu'avait rouvert sans permission la Mère de Soyecourt, et qui transformait en asile de prière l'enclos ensanglanté des Carmes; dans ces communautés enseignantes de femmes, enfin, qui s'essayaient à naître : Ursulines de Chavagnes, fondées en Vendée dès 1803 par le « vénérable » Louis Baudouin; Filles de la Croix, fondées en Poitou, en 1806, par le « bienheureux » André Fournet et la « vénérable » Élisabeth Bichier des Ages; Sœurs de Saint-Joseph de Cluny, fondées cette même année par la « vénérable » Mère Javouhey; Pauvres Filles de la Miséricorde, que commençait de grouper dans la Manche, en 1807, la « bienheureuse » Marie-Madeleine Postel.

Ces germes attestaient la profondeur de certaines vies intérieures; mais les moissons ne devaient mûrir que lentement. Tout au plus y avait-il amélioration dans la pratique religieuse, comme le notait Portalis cinq ans après le Concordat. A peu près au même moment, un jeune homme de Saint-Malo, qui fut sans doute, sa vie durant, un perpétuel malade, s'en venait à Paris pour une consultation médicale, en compagnie de son frère aîné qui était prêtre; ces deux voyageurs s'appelaient Félicité et Jean-Marie de Lamennais. Jean-Marie, le prêtre, avait, en 1804, obtenu de Félicité qu'il optât définitivement entre les philosophes du dix-huitième siècle, dévorés par lui, tout enfant, dans la bibliothèque familiale de La Chesnais, et les sollicitations inquiètes encore, inquiètes toujours, de sa nature mystique; et Félicité, grand lecteur, alors, de Nicole et de Pascal, s'était

décidé, à l'âge de vingt-deux ans, à sa première communion. Les deux frères, dans le Paris de 1806, se mêlaient à la vie de la Congrégation, à celle même de Saint-Sulpice ; ils regardaient, écoutaient ; il paraissait à Félicité qu'il ne suffisait pas d'un Concordat pour faire revivre une Église ; et dans ses *Réflexions sur l'état de l'Église de France pendant le dix-huitième siècle et sur sa situation présente*, ce jeune laïc, en collaboration avec son frère l'abbé, traçait le plan d'une autre Église de France, qui aurait des conciles, des retraites et conférences ecclésiastiques, des séminaires sérieux, et qui serait savante, et qui serait apôtre. La police supprima le livre, accusé de critiquer l'Église napoléonienne.

A ce moment même, l'architecte impérial, se tournant vers Israël, voulait, là aussi, mettre son empreinte. Les Juifs sont un peuple à part, avait dit Portalis. Mais lorsqu'en 1806 et 1807 leurs délégués et leur sanhédrin eurent fait connaître au pouvoir civil l'économie de leurs rites et de leurs synagogues, leur culte, en 1808, fut officiellement reconnu et réglementé, et cette adoption de leur Église par l'État, succédant aux lois révolutionnaires qui leur avaient assuré la liberté civile et politique, sanctionna leur entrée dans la nation française.

L'ÉPISCOPAT DE FRANCE ENTRE LE PAPE ET L'EMPEREUR

Cependant, entre Paris et Rome, les nuages grossissaient. Il n'y eut pas là de question religieuse, écrit M. Frédéric Masson, mais une question impériale et une question romaine. Ni comme souverain, ni comme pape, qu'il s'agît de considérer les ennemis de l'empereur comme les siens propres ou d'annuler le mariage contracté par Jérôme au delà des mers, Pie VII ne voulait obéir à César. Souverain, il voyait ses États envahis, Rome occupée, puis proclamée, le 18 juin 1809, cité impériale et libre ; pape, il était sous le coup d'un ultimatum napoléonien, qui brandissait le spectre de l'Église gallicane, « bien plus docte et bien plus foncièrement religieuse que l'Église de Rome », et puis traîné captif, jusqu'à Savone, en représailles contre l'excommunication dont il avait frappé l'empereur. Et ces hostilités étaient scandées, en France même, par des mesures pénibles pour l'Église : dispersion en 1807 des Pères de la Foi, considérés comme des Jésuites déguisés ; prohibition, en 1809, des missions à l'intérieur ; révocation des décrets qui avaient autorisé, en vue de missions hors de France, les Lazaristes, les Pères du Saint-Esprit, les prêtres des Missions étrangères ; fermeture de Saint-Sulpice aux conférences de Frayssinous, accusé par Fouché d'avoir débité sur les miracles de « grossières inepties », dignes des « siècles d'ignorance ». Alexis de Noailles et ses amis de la Congrégation, en propageant mystérieusement la bulle



LE CARDINAL FESCH.

qui frappait l'empereur, soulevèrent contre le pieux groupement les suspicions impériales ; il fallut que Delpuits s'effaçât, et que, sous la direction très discrète du Sulpicien Duclaux ou de l'abbé Legris-Duval, ces jeunes gens se fissent oublier. « La religion, dira plus tard Rémusat, admise à titre de nécessité politique, se voyait interdire la controverse, l'enthousiasme, le prosélytisme. Il semblait aussi inutile de la discuter qu'inconvenant de la défendre. » Ainsi vacillait le réveil religieux ; et dans la belle charpente construite en 1801, les lézardes se multipliaient.

Exilé, prisonnier, Pie VII refusait l'investiture aux évêques nommés par l'empereur : seul, pourtant, il pouvait leur soumettre les âmes. Fesch, appelé par son neveu, le 31 janvier 1809, au siège archiépiscopal de Paris, reconnaissait le droit souverain du pape en s'abstenant de tout acte d'administration spirituelle. Napoléon comptait sur l'appui du gallicanisme ecclésiastique ; ce gallicanisme marchandait, se dérobait. En même temps que vers les Tuileries, l'Église regardait vers le prisonnier de Savone, qui naguère, dans un haut esprit de concorde, l'avait démolie et rebâtie. La commission de huit théologiens constituée par l'empereur, en novembre 1809, sous le nom de conseil ecclésiastique, comprenait assurément, en face d'Émery et de Fontana, général des Barnabites, consciences inaccoutumées à plier, certains prélats qui demandaient à la théologie des artifices pour être canoniquement complaisants, un Barral, un Maunay, un Duvoisin. L'empereur se croyait maître de son Église, lorsque à l'écart du pape l'officialité diocésaine déclarait : « Ce mariage avec Joséphine ne fut pas fait dans les formes ; il est nul », et que l'official métropolitain ajoutait : « L'empereur ne fut pas vraiment consentant, ce qui le rend doublement nul. » Mais sur l'institution canonique des évêques, Napoléon n'obtenait pas de son Église les réponses qu'il souhaitait. Comment se passer du pape ? questionnait-il. Impossible de réunir un concile sans convocation et confirmation du pape ; impossible de considérer le Concordat comme nul et de se passer de l'institution canonique, répondait d'abord la commission. Puis elle suggérait cette combinaison : après avoir protesté de son attachement inviolable au Saint-Siège et réclamé l'observation de la discipline en vigueur, un concile pourrait déclarer que « l'institution donnée conciliairement par le métropolitain à l'égard de ses suffragants, ou par le plus ancien d'entre eux à l'égard du métropolitain, tiendrait lieu des bulles pontificales, jusqu'à ce que le pape eût consenti à l'exécution du Concordat ».

Formules volontairement louvoyantes ; elles insistaient sur ce qu'elles avaient de provisoire, c'est-à-dire de déjà caduc. Il semblait que dans ce duel les deux puissances, l'impériale et la papale, fussent l'une et l'autre isolées ; entre cette

force matérielle et cette force morale, l'Église de France n'optait pas ; elle avait des liens avec toutes deux, et ne voulait, ni de part ni d'autre, les déchirer. Elle prolongeait ainsi l'esprit concordataire, au moment même où il périclitait ; née d'une entente entre les deux pouvoirs, elle demeurait, en pleine bagarre, la fille spirituelle de cette entente. De vos quatre articles, lui disait Napoléon en février 1810, je fais une loi d'empire ; puis ses mesures contre les treize cardinaux noirs châtiaient leur absence aux solennités du second mariage ; enfin, en juin 1810, Émery et autres Sulpiciens, suspects comme « ultramontains », devaient s'éloigner du séminaire de Paris. Ces mesures aggravaient la crise, loin de la résoudre.



L'ABBÉ MAURY (D'après un dessin de Moreau).

CAPITULATION DE MAURY; INFLEXIBILITÉ D'ÉMERY

Alors l'empereur se tourna vers le cardinal Maury.

Jean-Siffrein Maury, sous l'ancien régime, avait eu pour ses auditoires les coquetteries d'un prédicateur teinté de philosophie ; on l'avait vu, dans l'Assemblée constituante, mettre son éloquence au service des intérêts religieux ; puis, émigré à Rome, il avait au jour le jour, à l'encontre des judicieuses solutions élaborées par Émery, réclamé du pape les intransigeances d'attitude que Louis XVIII souhaitait. Mais en 1804, il avait tourné le dos à tout ce passé, et à son roi, par une bruyante lettre d'adulation, adressée à l'empereur. Émery représentait, aujourd'hui, la fermeté des principes, en face de Maury qui les abdiquait. Le Maury de 1810, comme celui de 1796 et de 1800, élargissait le fossé entre l'État français et le pape ; mais il se tenait maintenant sur l'autre bord du fossé, près de l'État. Napoléon fit de lui, le 14 octobre 1810, un archevêque de Paris.

Archevêque, ce n'était qu'un titre, tant que le pape ne l'avait pas investi. L'Empereur le fit nommer, par les chanoines, vicaire capitulaire : canoniquement, cela lui

permettait d'administrer. Pour la masse du peuple, Maury était l'archevêque; on se revanchait de l'ancien régime en saluant dans Notre-Dame, rutilant d'or et de pourpre, ce « fils d'un savetier ». Il apparaissait comme le bénéficiaire de la Révolution, après en avoir été l'antagoniste. Et lui, trivial et volontiers gaillard, et glouton par surcroît, obtenait, en dépit de son avarice, certaine popularité que le charitable Juigné n'avait jamais connue; l'allégresse qu'il témoignait d'être né si humble, et d'être monté si haut, plaisait. Son faste même attestait l'exaltation de la roture. Mais certains incidents de cérémonial le mortifiaient. D'Astros, vicaire général, fidèle observateur des canons, s'opposait à ce qu'on portât devant Maury la croix archiépiscopale, à ce qu'il demandât aux ordinands de lui jurer personnellement fidélité. Cela ne se pouvait, tant que le pape ne l'avait pas reconnu. Or d'Astros, vers la mi-décembre 1810, recevait copie d'un bref de Pie VII à Maury, qui condamnait la collation des pouvoirs capitulaires aux évêques nommés par l'empereur et invitait Maury à faire résipiscence; et quelques jours plus tard, un second bref, — adressé, celui-là, à d'Astros lui-même, — annulant les actes de l'administration de Maury. L'empereur fut au courant, par sa police; et le premier jour de l'année 1811 fut orageux pour l'Église de France. Aux Tuileries, César foudroyait d'Astros d'une mercuriale terrible; et puis Maury, prenant ce prêtre en son carrosse, le conduisait au ministère de la Police, où Savary l'arrêtait comme conspirateur. De ce complot où l'on tenta d'impliquer les cardinaux noirs, de simples prêtres, de grandes dames, et même, au fond de son Carmel, la Mère de Soyecourt, on ne put trouver aucune preuve; mais trois années d'emprisonnement à Vincennes châtièrent d'Astros d'avoir été le correspondant de Pie VII. D'ordre impérial, les chanoines de Paris, le 3 janvier, révoquèrent les pouvoirs de d'Astros; d'ordre de Maury, et se retranchant derrière la prétendue pragmatique de saint Louis, derrière le souvenir de Bossuet, ils adressaient à l'empereur, le 5 janvier, une profession de foi gallicane, qu'ils s'engageaient à soutenir jusqu'à la mort. Elle se colportait auprès de tous les évêques, de tous les chapitres de l'empire, pour qu'ils adhérassent. Maury rêvait d'installer à la Sorbonne un « séminaire supérieur », boulevard contre les préjugés ultramontains; et puis, dans le chœur de Notre-Dame, à demeure, le trône impérial, qu'en passant le clergé saluerait.

Cependant Napoléon sentait qu'on piétinait sur place. Les mitres nouvelles demeuraient branlantes. Rassemblant une seconde fois la commission ecclésiastique, il signifiait qu'il ne voulait plus que le pape fût le maître de l'épiscopat. Fesch rappelait les droits du pape, mais le vouloir impérial demeurait formel. Alors la commission, traduisant en lourdes circonlocutions sa gêne même d'être si souple, insinuait

qu'on pourrait peut-être ajouter au Concordat une clause en vertu de laquelle l'institution canonique, au bout d'un certain délai, serait donnée au nouvel évêque par le concile de la province, et que si le pape répudiait cet amendement au Concordat, on devrait envisager un retour à la pragmatique, c'est-à-dire à l'élection des évêques par les chapitres, et à leur institution par le métropolitain. Mais ce n'était qu'une opinion, une consultation; la commission avait à peine parlé, qu'on sentait qu'elle eût souhaité se taire. Seul, concluait-elle, le concile national peut prendre une décision; et, préalablement, il faut négocier avec le pape.

Le 27 mars 1811, la commission fut convoquée aux Tuileries avec les hauts dignitaires de l'État; devant cet auditoire, l'empereur voulait manifester. Il annonça le prochain concile national, et sa volonté de soustraire les évêques au joug du pape, et d'apprendre à l'Église de France à se gouverner elle-même. Talleyrand, Maury étaient là; jadis, à la Constituante, ils s'étaient affrontés; ils ne représentaient plus aujourd'hui que deux capitulations sacerdotales, l'une devant la Révolution, l'autre devant l'Empire; et leurs silences voisinaient. Mais l'empereur, se tournant vers un vieillard plus qu'octogénaire, lui disait : Que pensez-vous de tout cela? Et ce vieillard, — c'était Émery, — objectait à l'empereur les lignes mêmes du catéchisme impérial, et les lignes de la Déclaration de 1682 sur la primauté spirituelle du pape, et les phrases mêmes de Bossuet, dans sa *Défense de la Déclaration*, sur l'opportunité de la souveraineté temporelle. « Bon pour le temps de Bossuet, rétorquait la voix impcriale, l'Europe alors reconnaissait plusieurs maîtres; mais actuellement elle ne connaît qué moi... » Oui, certes. Mais Émery, qui avait vu tant de révolutions, disait à l'empereur : « Vous connaissez les hasards de la guerre. Si vous laissez votre fils en bas âge, on voudra le dépouiller, et le pape, qui a toujours été le protecteur des faibles, sera peut-être alors son seul appui. » Et revenant au projet impérial de faire investir les évêques par des conciles provinciaux, Émery déclarait : « Jamais le pape ne fera cette concession. » L'empereur jugea qu'Émery « connaissait et possédait bien son sujet »! Ayant réuni des courtisans, il avait trouvé un homme. « C'est ainsi que je veux qu'on me parle », leur signifia-t-il à tous. La voix d'Émery venait de se mêler pour la dernière fois aux affaires du monde; cinq semaines plus tard, il mourait, et Frayssinous disait mélancoliquement : « C'est le clergé de France qu'on enterre là. »

LE CONCILE DE 1811; LA FIN DE L'EMPIRE Frayssinous était trop noir; il y avait encore un clergé de France : le concile national de juin l'attesta. Boulogne, évêque de Troyes, dans son sermon d'ouverture, proclamait la fidélité de

ce clergé au siège de Pierre, « qui pouvait être déplacé, non détruit », et Fesch, qui présidait, la fit affirmer par serment. L'empereur voulait qu'on lui présentât une adresse et qu'elle fût rédigée par les quatre évêques qui, à Savone, venaient d'obtenir du pape certaines concessions rétractées le lendemain. Il voulait qu'on adhérât à la doctrine impériale concernant l'institution canonique par le métropolitain. Mais la commission qui élaborait l'adresse paraissait surtout soucieuse de la liberté du pape et n'accordait à l'empereur qu'un compliment banal ; et la commission qui élaborait la réponse canonique au message impérial, au lieu de se laisser égarer par une note dans laquelle l'empereur se déclarait d'accord avec le pape, prenait à deux reprises la décision d'envoyer à Pie VII un délégué, pour connaître effectivement ses volontés. Le 11 juillet, la colère impériale ajournait le concile ; et les évêques de Gand, de Tournai et de Troyes, Broglie, Hirn, Boulogne, qui avaient dirigé l'assemblée, étaient jetés à Vincennes. Mais l'Église napoléonienne, avec son impérial conducteur, continuait d'être un char embourbé.

Alors Maury, d'une de ces grosses plaisanteries qu'il aimait : « Notre vin n'a pas été trouvé bon en cercle, vous verrez qu'il sera meilleur en bouteille. » Le ministre des Cultes chapitra les évêques, un à un ; et dans une nouvelle séance sur laquelle planait, comme une menace, le souvenir des prélats emprisonnés, 81 voix décidèrent qu'après six mois de vacance, le métropolitain, à défaut du pape, donnerait l'investiture canonique. Cependant le concile ajoutait que six évêques iraient demander au pape confirmation de ce décret. Même en ces heures de servilité, l'Église de France remettait au pape la décision dernière. « Soit, répondait Pie VII ; les métropolitains donneront l'institution, mais au nom du pape. » La réponse déplut à l'empereur : après cinq mois de chicanes, le 23 février 1812, il faisait informer Pie VII qu'il considérait le Concordat comme abrogé.

Écoutant ce que son Église disait tout haut et ce qu'elle disait tout bas, il ne l'entendait plus, dans ses mandements, prêcher le devoir de la conscription ; il surprenait dans les séminaires, dans les associations pieuses, dans les chapitres, des mouvements de mécontentement, que le royalisme exploitait. Les arrestations de prêtres se multipliaient, les Sœurs de la Charité étaient dissoutes ; l'Église napoléonienne se disloquait. Bonaparte avait réussi quand, pour maîtriser ces évêques émigrés, ces vicaires apostoliques insermentés, ce clergé constitutionnel, qui se partageaient en 1801 les âmes françaises, il s'était servi du pape ; mais Napoléon échouait quand, pour maîtriser le pape, il voulait se servir de l'Église de France.

En 1813, sous la douloureuse pression des événements extérieurs, Napoléon, changeant plutôt d'accent que d'esprit, proposera à son captif de Fontainebleau

un nouveau concordat. Et ce sera là comme un tournant pour l'histoire diplomatique du règne ; pour la première fois elle enregistrait, en dépit d'une capitulation momentanée du pape, un complet échec de l'empereur, auquel succédèrent de nouvelles rigueurs contre l'Église de France, « son » Église. La grande œuvre de pacification qui avait illustré Bonaparte était-elle donc à jamais détruite par Napoléon ? Non, c'était la puissance impériale qui allait succomber ; mais sur ses ruines, l'architecture qu'avait conçue le génie du Premier Consul, dûment restaurée, allait encadrer, pour quatre-vingt-dix ans, les consciences françaises.

II

Les détresses de l'Église au début de la Restauration Louis XVIII, se flattant de remonter sur le trône de ses ancêtres, voulut démolir, comme une œuvre de la Révolution, l'édifice concordataire de 1801 : l'histoire diplomatique et politique expose ses pourparlers avec Rome en vue d'un autre Concordat, et les obstacles parlementaires qui firent tout avorter. En définitive, l'édifice fut raffermi, recrépi, et plus complètement aménagé, et plus somptueusement décoré par la Restauration ; et l'histoire religieuse de ce régime justifia le mot de Maistre : « Louis XVIII est seulement remonté sur le trône de Bonaparte. »

Dans les sanctuaires, dans les âmes, d'immenses ruines subsistaient. Six mille Français à peu près, de 1801 à 1815, s'étaient voués au service de l'autel ; or, anciennement il y avait en France six mille ordinations par an, c'est-à-dire quatorze fois plus de prêtres. Treize mille paroisses sans presbytère ! gémissait en février 1816 le député Roux-Laborie. « Avant peu d'années, annonçait Chateaubriand, les deux tiers de la France seront sans prêtres, sans autels. » On était plus soucieux d'ordonner rapidement des prêtres que de les instruire longuement : cette hâte même créait un péril. Dans l'étude des sciences ecclésiastiques, écrivaient en 1814 les frères Lamennais, « nulles vues générales, nul enchaînement, nul ensemble ; on peut savoir des thèses, mais on ne connaît qu'imparfaitement sa religion. » Et quelles thèses savait-on ? C'étaient, en théologie et en morale, les thèses tenacement gallicanes et formidablement rigoristes qu'avait alignées au dix-huitième siècle le chanoine dijonnais Bailly, et qu'en 1852 l'*Index* devait frapper. Les cours sur l'Écriture n'étaient qu'un hors-d'œuvre ; l'histoire de l'Église, une lecture de réfectoire. Les facultés de théologie demeuraient des

corps sans âme. Et l'on bataillait, routinièrement, contre la philosophie du siècle passé, sans s'inquiéter de la philosophie et de l'exégèse germaniques. Il était naturel, d'ailleurs, de poursuivre la lutte contre le dix-huitième siècle; car parmi les 2 200 000 volumes qui de 1817 à 1824 pourchassèrent l'idée catholique, nombreux étaient les tomes de Voltaire et de Rousseau; et le « Voltaire de la grande propriété », le « Voltaire du commerce », le « Voltaire des chaumières », les « bouteilles-livres » que l'on dénommait esprit de Voltaire, disséminaient partout les négations de Ferney. Quant aux maîtres d'école, on avait prévenu Napoléon, dès 1813, qu'ils professaient souvent l'athéisme, presque partout l'irréligion.

PROTECTORAT ROYAL ET RENOUVEAU GALLICAN Le catholicisme était redevenu la religion de l'État : ainsi le qualifiait la Charte. Les autres cultes demeuraient libres. Le comte d'Artois et le député Sosthène de La Rochefoucauld, si l'on en croit Aimé Martin, avaient, en 1815, songé à faire supprimer législativement cette liberté; mais ce dessein n'eut pas de suite. L'activité de la *Société biblique* anglaise, qui répandait même parmi les catholiques des traductions catholiques de la Bible, et l'adresse de gratitude que lira plus tard à Charles X le pasteur Monod, attestent que le protestantisme, une fois passés les vilains moments de la Terreur blanche, se sentit les coudées assez franches.

Mais les malicieux abréviateurs qui, voyant le catholique Picot dénommer son journal : *l'Ami de la religion et du roi*, l'appelaient plus sommairement *l'Ami de la religion du roi*, traduisaient ironiquement les susceptibilités de l'opinion. Bien qu'on aperçût autour de Louis XVIII des abbés médiocrement dévots ou fâcheusement démissionnaires, Pradt, Louis, Talleyrand, et bien que le vieux roi, malgré les protestations de son bon serviteur Reiset, ait laissé le renom d'un sceptique, catholicisme et royauté, autel et trône, apparaissaient adossés. On s'effarouchait de voir Charles X processionner. « Il y avait là moins d'irréligion, écrivait finement Villèle, que de jalousie et d'animosité contre le rôle que jouait le clergé. » Les prêtres, ministres de la religion de l'État, n'allaient-ils pas, dans l'État, redevenir un ordre? Voilà les alarmes dont leurs ennemis effrayaient l'opinion, et Mme Swetchine, l'intelligente convertie russe, disait en 1824 : « Je ne crains qu'une seule chose, c'est qu'on ne favorise trop tout ce que j'aime. Je voudrais pour la religion ce que les économistes demandent pour le commerce, qu'on laissât faire sans trop s'en mêler. » Mais les derniers Bourbons, au contraire, rendaient sensible au public la protection officielle dont ils couvraient l'Église, et sensible à l'Église le joug gallican qu'ils faisaient peser sur elle. Amélioration, en 1816 et 1818, des

traitements du clergé ; autorisation dès 1814 d'une école ecclésiastique par département ; rétablissement en 1815 des Missions étrangères, des Lazaristes, des Pères du Saint-Esprit ; création en 1816 de mille bourses dans les séminaires et reconnaissance officielle des missions à l'intérieur ; érection en 1821 de 30 évêchés nouveaux : c'étaient là des mesures qu'imposait l'intérêt religieux. Mais servait-on cet intérêt, ou bien le compromettait-on, lorsqu'on érigeait les évêques en ministres d'État, en membres du conseil privé, et lorsque sous le coup de la légitime émotion produite par 538 vols sacrilèges, on ressuscitait d'archaïques pénalités ?

Évêques royalistes naguère rebelles au Concordat de 1801, laïcs royalistes qui avaient mieux aimé l'exil que l'obéissance à Napoléon, avaient senti d'étranges amertumes, en ne retrouvant plus, dans leur patrie, que les décombres de leur passé. Écoutons l'abbé Carron revenant d'Angleterre :

La route de Calais ne m'a présenté jusqu'ici que des tableaux de douleur : la cathédrale de Boulogne démolie, les statues des saints demeurées décapitées à la porte des églises ; des temples rustiques en ruines, des presbytères changés en champs qu'on moissonne, la cloche d'une église paroissiale laissée appendue dans une pièce de terre depuis dix-huit ans... J'ai vu encore debout la magnifique cathédrale de Beauvais. Mais cette ville de 14 000 habitants avait 14 églises ; 12 ont été détruites.

A chaque pas, ces émigrés s'irritaient. L'heure des réparations était venue : la Restauration allait réintégrer le roi et Dieu dans leur commune souveraineté, ébranlée par 1789, blasphémée par 1793. Hormis Thémines, de Blois, qui devait traîner de Londres à Bruxelles une vieillesse rebelle et demeurer au loin le dernier évêque de la « Petite Église » anticoncordataire, tous les prélats royalistes qui en 1802 avaient résisté à Pie VII — il en restait 16 — apportèrent à Louis XVIII leur démission : en bons gallicans, ils l'avaient jadis refusée au pape ; aujourd'hui, ils rêvaient d'aider leur roi à refaire table rase et à reconstruire avec Pie VII une Église nouvelle, sur les ruines du Concordat détesté. Mais ce qu'ils entendaient par une Église nouvelle, c'était une Église volontairement archaïsante, hostile à tout ce qui était éclos de la Révolution, soupçonneuse à l'endroit de ce qui venait de Rome.

Le nouveau roi très chrétien, comme ses ancêtres, maniait le code du gallicanisme royal ; il le maniait dans sa rédaction napoléonienne, les articles organiques. Gallicans aussi, ses magistrats : en 1824, ils blâmaient un mandement où l'archevêque de Toulouse souhaitait le rétablissement de certaines fêtes ; en 1825, ils faisaient arrêter la bulle de Léon XII ordonnant un jubilé. Cortois de Pressigny, ambassadeur à Rome, écrivait à Talleyrand dès 1815 :

Il n'y a plus de parlements en France, mais les maximes et la doctrine de Dumoulin, de Pithou, y ont des partisans plus fâcheux pour les prétentions de ce pays-ci (*Rome*) que ne l'étaient les magistrats

élevés par Rollin dans le respect pour la religion et pour les vraies prérogatives du chef de l'Église : c'est à quoi ne pensent pas assez ceux qui donnent des conseils au pape.

Docilement encadré dans l'État gallican, le gallicanisme ecclésiastique s'épanouissait : c'était encore une façon d'abolir 1789, que d'être gallican comme au dix-huitième siècle. Les évêques, issus souvent de familles nobles, reprenaient dans leurs mandements la doctrine fort peu romaine du « droit divin des rois ». Cependant d'Aviau, archevêque de Bordeaux, écrivait :



Mgr HYACINTHE-LOUIS DE QUÉLEN (D'après P. Guérin).

N'est-ce pas l'heure de revenir au pape? Depuis plus de cent trente ans, douze papes consécutifs ne cessent d'improuver la déclaration de 1682; et depuis cent trente ans on oppose à l'autorité pontificale des réquisitoires et des arrêts. Où en sommes-nous si chez nous on peut rendre nulle l'action des successeurs de saint Pierre, sur qui Jésus-Christ a bâti son Église?

Mais — sans parler des passionnés comme l'Oratorien Tabaraud, — Bausset, La Luzerne, Frayssinous, militaient pour le gallicanisme, et trouvaient naturel qu'on exigeât dans les séminaires l'enseignement des quatre articles. Resserré autour de la royauté par le tragique souvenir d'une communauté de souffrances, et gardant peut-être, à l'endroit du geste papal de 1801, un mécontentement inavoué, l'Église de France tournait les yeux vers Paris plus que vers Rome. Lorsque Léon XII convoquait à Rome la chrétienté pour le grand jubilé, Quélen, archevêque de Paris, fut le seul prélat qui passât les Alpes. « Voyage pour raison de santé », disaient avec quelque gêne les journaux religieux, et les pastorales, cette année-là, se turent sur le jubilé, mais insistèrent sur le sacre de Charles X.

LA CAMPAGNE POUR LE SAINT-SIÈGE : DE MAISTRE, LAMENNAIS Un gentilhomme savoisien qu'on ne pouvait soupçonner d'indifférence à l'égard du droit royal, Joseph de Maistre, dans ses livres du *Pape* et de l'*Église*

gallicane, publiés en 1820 et 1821, conjurait notre clergé de remporter une dernière victoire, « la victoire sur le préjugé, » et de ne pas se montrer moins zélé pour la souveraineté dans l'Église que pour la souveraineté dans l'État; et ses accents d'instante tendresse trahissaient sa confiance dans les destinées religieuses de la nation française. Il trouva d'abord plus de lecteurs que de disciples; l'influence du livre du *Pape* sera profonde, mais lente. Bonald était plus facilement intelligible à l'opinion catholique, parce qu'il était, lui, encore teinté de gallicanisme.

La doctrine gallicane eut à compter, dès le début de la Restauration, avec Félicité de Lamennais. Accouru du fond de sa Bretagne, en l'été de 1814, il avait bientôt publié une petite brochure et un gros livre. La brochure attaquait violemment, au nom de l'idée de liberté, le monopole universitaire; le livre, auquel l'abbé Jean son frère avait activement collaboré, opposait à Napoléon, faisant des évêques sans le pape, la *Tradition de l'Église sur l'institution des évêques*, et affirmait la suprématie du pape dans l'ordre spirituel. Et déjà Lamennais rêvait d'un journal...

On apprit en 1816 qu'il s'était fait prêtre; et ce fut, semble-t-il, une ordination imprudente. Depuis sept ans, ses velléités de vie sacerdotale étaient traversées par des crises d'abattement. En moins d'un trimestre il devint sous-diacre, diacre et prêtre, sans aucune éducation ecclésiastique, et chacune de ces ordinations lui laissait une amertume; il souffrait du silence de Dieu. Jean-Marie, l'abbé Carron, le Sulpicien Teysseyrre, l'évêque américain Bruté, l'avaient ainsi poussé vers l'autel, sans que son âme se fût réjouie. Au bout de trois mois, Teysseyrre le sentait « suspendu par un cheveu sur l'abîme du désespoir ». Lamennais ne pouvait, ni se déprendre de la terre et tout d'abord de sa personnalité, ni étouffer en lui les aspirations vers le divin : il demeurait un insatisfait, comme l'étaient alors, dans le romantisme allemand, beaucoup d'âmes religieuses. Consacrer l'Hostie lui faisait peur. « Tout ce qui me reste à faire, écrivait-il, est, s'il se peut, de m'endormir au pied du poteau où on a rivé ma chaîne. »

Teysseyrre, pour lui rendre élan, lui envoyait des idées d'apologétique. Le nouveau prêtre, un jour, sauta sur sa plume; et à la fin de 1817 paraissait le premier volume de l'*Essai sur l'indifférence en matière de religion*. Paris, naguère, ne s'occupait des apologistes que pour voir comment Voltaire les étrillait; et depuis 1800 Frayssinous remuait plutôt les arguments que les âmes. Mais le Paris de 1818 se passionna pour l'*Essai*. Un coup de tonnerre sous un ciel de plomb, s'écriait Maistre. Et ce tonnerre grondait sur les diverses catégories d'indifférents, ceux qui jugeaient la religion bonne pour le peuple, et ceux qui réputaient toutes les religions également bonnes, et ceux qui dans la révélation fai-

saient un choix ; et certains s'agenouillaient, convertis. Depuis cent ans on faisait fi des livres que les prêtres signaient. Jean-Marie, Carron, Teysseyrre, assistaient à ce triomphe, ratifié par de nombreuses traductions étrangères. Félicité, leur prêtre, exaltait enfin, par ses propres succès, le sacerdoce tant humilié ; on venait le voir, écrivait-il, « comme le singe de la foire ».

Puis les trois dernières parties de l'*Essai*, publiées de 1820 à 1823, et la *Défense de l'Essai*, montraient en Lamennais un novateur en philosophie. Il demandait ses titres à la raison individuelle et la jetait, gisante, aux pieds de l'Église. Traquant jusque dans le cartésianisme la confiance que le dix-huitième siècle avait mise en elle, il s'acharnait à la montrer faillible. Seuls, disait-il, la raison générale, le consentement universel, le sens commun, prouvent infailliblement la vérité. L'heure était propice pour une telle doctrine. L'esprit romantique, qui glorifiait épopées et cathédrales comme le produit collectif de l'âme populaire, devait aimer une philosophie qui érigeait cette âme en arbitre de la vérité même. Les aspirations démocratiques, dont déjà Lamennais, si royaliste qu'il fût, était inconsciemment travaillé, souriaient à cette demi-proclamation de la souveraineté du peuple dans le domaine même du vrai. Mais les gallicans, qui le sentaient irréconciliable, redoutaient l'ascension de cette influence, qui peut-être, après avoir fait capituler le rationalisme, voudrait à leur tour les maîtriser.



JOSEPH DE MAISTRE.

NOUVEAUX ORDRES RELIGIEUX. LES JÉSUITES; LA CONGRÉGATION; LES MISSIONS A l'écart des différends théologiques, les initiatives chrétiennes se multipliaient. La chrétienté lyonnaise redevenait une avant-garde, comme dans la Gaule du deuxième siècle. Parmi les clercs qui, en juin 1815, étaient ordonnés

diacres à Lyon, l'un s'appelait Jean-Baptiste Vianney, futur curé d'Ars ; un autre, Champagnat, devait fonder en 1817, pour l'enseignement primaire, les Petits Frères de Marie ; un troisième, Jean-Claude Colin, devait, en 1823, grouper les premiers Maristes. Mazenod, en Provence, fondait en 1816 les Oblats de Marie-Immaculée, qui seront les apôtres de l'extrême-nord américain. Chaminade, à Bordeaux, en novembre 1817, créait les Marianistes. Un futur prêtre, Lalanne, que plus tard Paris connaîtra comme directeur du collège Stanislas, s'associait avec un autre clerc, un professeur, deux employés de commerce, deux ouvriers tonne-



LE CURÉ D'ARS (Peinture de Borret, Basilique d'Ars).

liers ; ce furent là les sept premiers Marianistes. Clercs et laïcs, dans cette société, étaient mêlés entre eux, comme dans l'antique monachisme, et voulaient « attirer et réformer le monde, qui s'égarait presque en totalité » : de nombreuses vocations franc-comtoises, alsaciennes, répondaient à Chaminade, et bientôt surgirent, en Guyenne et dans l'Est, des pensionnats et des écoles primaires gratuites, des essais d'enseignement professionnel et d'écoles normales primaires. Dans le Rouergue, aussi, où la « vénérable » Émilie de Rodat créait en 1816 les Sœurs enseignantes de la Sainte Famille, l'esprit de rayonnement apostolique fermentait ; et une pieuse Lyonnaise, Pauline Jaricot, appelait à la rescousse la charité universelle, en suscitant la fondation de la grande œuvre de la Propagation de la foi, éclose en 1822 sur sol lyonnais. Le petite congrégation du Bon Pasteur, fondée à Angers en 1829 par la « vénérable » Euphrasie Pelletier, pour les filles repenties, était destinée à s'essaimer dans les deux mondes, en moins de vingt ans.

Les Jésuites ressuscitaient. Dès juin 1814, un mois avant que Pie VII ne les

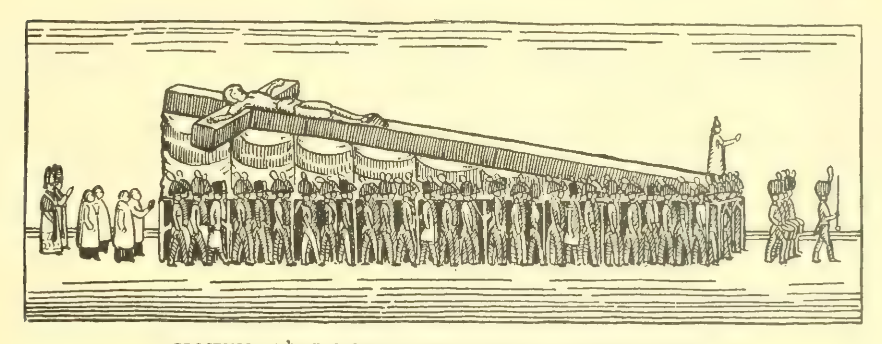
rétablît solennellement, Clorivière, redevenu Jésuite depuis 1805, recevait de Russie, où les Pères n'avaient jamais cessé d'exister, la charge de les recruter en France. Il groupait, en deux mois, près de 70 novices, dont la plupart étaient d'anciens Pères de la Foi, déjà prêtres. Les Jésuites, dès la fin de 1816, dirigeaient cinq petits séminaires; peu à peu, trois autres s'y joignirent.

A Paris, le P. Ronsin tirait la *Congrégation* de la pénombre où l'avaient reléguée les dernières années de l'Empire. Il y amenait le duc Jules de Polignac, un fabricant de bronze, un petit employé, un dentiste : pour le service actif de l'Église, les classes se mêlaient. « Quand on est prêt à désespérer de la France, écrivait Bonald à Maistre en 1817, il faut, pour rasséréner son âme, aller voir les différentes œuvres entreprises par les jeunes gens ». Petits Savoyards, malades à visiter, prisonniers pour dettes, apprentis, orphelins, ouvriers en chômage, enfants abandonnés, furent les clients de la *Société des bonnes œuvres* et des autres associations de charité fondées par la *Congrégation*. Les *Sociétés des bonnes lettres, des bonnes études, des bons livres*, prolongeaient cet immense réseau d'activités juvéniles, qui, par une soixantaine de groupements affiliés, rayonnait sur la France.

Des prédicateurs circulaient, Jésuites ou missionnaires de l'abbé Rauzan : en 16 ans, 1 500 missions à peu près furent prêchées. Des caricatures représentaient les missionnaires comme prenant pour autel un bûcher; des affiches, pour dépeupler leur auditoire, annonçaient le *Tartuffe* ou quelque tragédie jouée par Talma; des explosions de poudre fulminante, parfois, en pleine église, saccageaient leurs effets oratoires. Ils tinrent bon, et souvent remuèrent les foules. Avignon, Marseille, furent enthousiastes. Le petit peuple d'Aix, sous la chaire de Mazenod et de ses missionnaires de Provence, laissait tant de « graine animée », que le chapitre, plus soucieux de propreté que d'apostolat, voulait fermer à Mazenod la cathédrale : l'évêque la lui rouvrit. Le futur cardinal Guibert, un Oblat, prêchait la mission à Digne, sous la protection du bon Miollis, l'évêque des *Misérables*. A Autun, les missionnaires provoquèrent des scènes de réconciliation, pareils à ces Franciscains du quatorzième siècle qui importunaient les hommes pour qu'ils recommençassent à s'aimer. Là où des prêtres avaient été guillotinés, des croix se plantaient en signe de pénitence; et du calvaire du Mont-Valérien, redressé en 1819 par Forbin-Janson, la prédication semblait planer sur Paris. « Le succès des missionnaires, écrivait Chateaubriand, étonne les hommes de parti. »

Un autre contemporain notait : « Le succès eût été beaucoup plus grand, s'il n'avait pas donné le sujet ou le prétexte de mêler une opposition politique à la prédication de la parole de Dieu. » L'auteur de cette critique était Louis XVIII en

personne : il devinait les courants d'hostilité que pouvaient déchaîner les excès de langage de certains missionnaires ou leurs manifestations pour les *ultras ;* et plus d'une fois, les préfets, — spécialement à Grenoble, à Rouen, — eurent à signaler des troubles graves. D'autre part, l'influence mondaine et politique dont disposaient individuellement certains membres de la *Congrégation*, induisait à croire que ce groupement exerçait sur la vie publique une dictature occulte. Bien qu'un simple rapprochement entre les *Almanachs royaux* et les listes de la *Congrégation* témoigne que les parlementaires et hauts fonctionnaires congréganistes n'étaient qu'une petite poignée, le public, du jour où Mathieu de Montmorency devint



PROCESSION D'UNE CROIX DE MISSION (D'après une estampe du temps).

ministre des Affaires étrangères, ne vit plus dans la *Congrégation* qu'une société d'avancement mutuel ; et tel jeune catholique, futur collaborateur d'Ozanam, refusait d'y entrer, de peur que « l'étroite solidarité qui semblait exister entre la religion et une opinion politique » ne fît suspecter « le désintéressement de sa piété ».

MONTLOSIER ET LES JÉSUITES; LAMENNAIS ET L'ÉDIFICE GALLICAN Il y a « quatre fléaux : la Congrégation, les Jésuites, l'ultramontanisme, l'esprit d'envahissement chez les prêtres », s'écriait en 1826, avec sa ténacité d'Auvergnat et de janséniste, l'ancien émigré Montlosier. Tandis que les chansons d'un Béranger, les satires d'un Courier, plus puissantes sur l'opinion libérale que le livre de Benjamin Constant : *la Religion*, inculpaient le clergé d'hostilité contre les aspirations démocratiques, Montlosier, de toute la force de ses préjugés d'aristocrate, détestait que le clergé, corporation d'origine populaire, prît une place dans l'État. Innombrables pamphlets contre les Jésuites, et dont

les plus violents, dus à un certain Marcet de la Roche-Arnaud, devaient être plus tard désavoués par leur auteur ; réimpression d'apocryphes comme les prétendus *Monita secreta* des Jésuites ; commérages populaires d'après lesquels le noviciat de Montrouge, relié sous terre aux Tuileries, abritait une garnison de trois mille Pères : tout cela, dans la lointaine Auvergne, fanatisait Montlosier.



FÉLICITÉ DE LAMENNAIS (D'après un portrait de Paulin Guérin).

Les jeunes doctrinaires du *Globe* s'étonnaient qu'on voulût ressusciter des oppressions archaïques contre cette Église dont Jouffroy, avec une sympathie attendrie, se disposait à conduire le deuil. Mais les *Débats* qualifiaient de « flambeau de la France » le *Mémoire* de Montlosier ; quarante-cinq avocats, rassemblés par Dupin, envisageaient les conséquences légales qu'il comportait. Le ministère Martignac les tira, en juin 1828. Les 456 Jésuites qui existaient en France perdirent le droit d'enseigner, et les partisans du monopole universitaire triomphèrent, en voyant les petits séminaires plus strictement réglementés.

Armand Carrel, très écouté de la gauche, expliquera en 1832 :

> On savait bien que la Société de Jésus proprement dite n'offrait pas de bien grands dangers. On n'en voulait qu'à l'esprit jésuite, l'esprit dévot, l'esprit tartufe : c'était l'esprit de la dynastie régnante. On s'entendait à merveille sur la valeur du mot jésuitisme : il était synonyme de dévouement à la légitimité. On disait, dans ce temps-là, jésuite pour royaliste.

L'expédient avait réussi : dans son rôle de protecteur du catholicisme, l'État français, par les ordonnances Martignac, avait dû reculer.

Mais son gallicanisme, aussi, subissait un assaut. En 1825, dans son livre : *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, Lamennais bousculait tout à la fois l'idée laïque, professée par les libéraux, et l'idée gallicane, maintenue par le roi et la plupart des évêques. Il rêvait d'une société chrétienne qui politiquement inclinerait devant le pape l'obéissance universelle, en raison même de ce consentement universel sur lequel était fondée la religion. Ainsi se rejoignaient et se synthétisaient toutes les audaces intellectuelles du solitaire de la Chesnais.

Il devenait un sujet de division, voire de scandale. Défense d'enseigner le système philosophique du consentement universel, avait signifié aux Jésuites, dès 1823, leur Général. Les « libéraux », pour exhiber le spectre de la théocratie, n'avaient qu'à citer Lamennais ; et pour venger le gallicanisme attaqué, quatorze évêques, sur un geste ministériel de Frayssinous, adressaient au roi une fervente déclaration gallicane. Lamennais fut frappé d'amende. « Controverses hors de saison, disait Léon XII : il fait beaucoup de mal à l'Église en soulevant des questions qui mettent aux prises les passions avec les doctrines. »

Le roi qui supportait Martignac était, pour Lamennais, un ennemi de l'Église ; et lorsque le pape engageait les évêques à se taire sur les ordonnances et à se confier à la piété royale, Lamennais gémissait : « Rome ! où es-tu ? » Le livre : *Des progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Église*, au début de 1829, invoquait, pour conjurer la Révolution, l'alliance de deux forces, l'Église et le peuple. La monarchie dévalait vers l'abîme ; Lamennais ne la retenait pas. Parlant en libéral contre les libéraux, il estimait qu' « au lieu de trembler devant le libéralisme il fallait le catholiciser. »

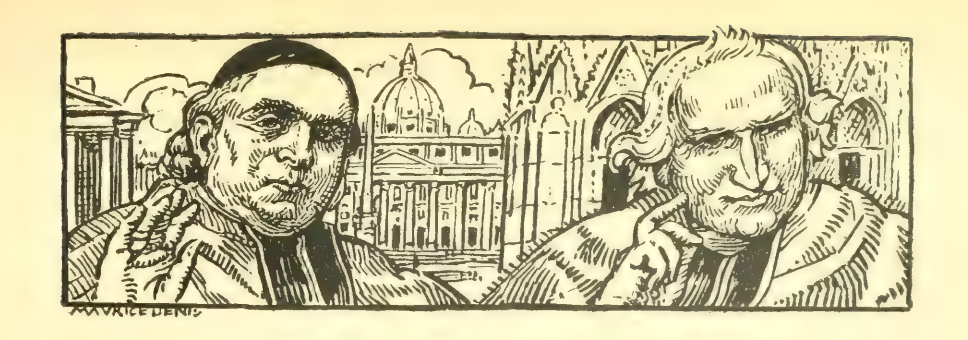
L'archevêque Quélen l'accusa de semer la défiance entre le souverain et les sujets : Lamennais riposta par deux virulentes brochures. Le roi demandait au pape qu'on le mît à l'index, par un ambassadeur qui s'appelait Chateaubriand. Pie VIII temporisait, craignant d'exacerber ce prêtre sensible et fiévreux. Mais ces temporisations mêmes choquaient Lamennais : pourquoi le pape ne venait-il pas à ses côtés ? Il lui semblait que le Sinaï s'enveloppait d'un brouillard humide et sombre, que la voix qui effrayait les peuples s'était éteinte.

Il possédait, en Bretagne, le prestige d'un chef d'ordre. Autour de lui et de son frère Jean, des jeunes gens se groupaient, cherchant dans les lointaines traditions humaines les avenues de la vérité catholique. Dans cette attachante clientèle d'âmes, La Morvonnais, Maurice de Guérin, représentaient la jeunesse roman-

tique ; Eugène Boré, la science de l'orientalisme. Lamennais les prêchait, priait avec eux, philosophait avec eux ; le jeune abbé Gerbet, qu'allait bientôt illustrer son livre sur l'Eucharistie, Gerbet, « le plus doux et le plus endolori des hommes », s'apprêtait au rôle de Platon, aux pieds du Socrate de la Chesnais. Et plus loin, au cœur de la Bretagne bretonnante, fonctionnait à Malestroit, sous le regard de Jean-Marie, la congrégation de Saint-Pierre, « ordre à la fois mobile et fort, écrivait Lamennais, et qui s'appliquerait à tous les genres d'œuvres sans dépendre d'aucune ». On y voulait former des savants, des professeurs, des prédicateurs, des missionnaires, et rétablir dans les esprits l'autorité du Saint-Siège. Rohrbacher, le futur historien de l'Église, y professait la théologie. Le *Sommaire d'une synthèse des connaissances humaines*, rédigé par Lamennais et Gerbet, devait orienter, dans cet Oxford catholique, la spéculation et le travail. La philosophie de saint Thomas, la morale de celui qui allait devenir « saint » Alphonse de Liguori, y pénétraient. Lamennais se disposait à transfigurer l'apologétique chrétienne, comme l'Église visible ; et l'impérieuse fougue de ses affirmations successives dissimulait l'instabilité même de sa doctrine.

Le royaliste de l'avant-veille n'avait plus foi dans le roi. Le papalin de toujours n'avait plus confiance dans les actes gouvernementaux du pape. Le rôle de sauveur de l'Église l'inclinait vers un autre acte de foi, la foi dans la volonté populaire. Lamennais rêvait la formation d'un peuple nouveau, sous l'influence du christianisme mieux conçu, parmi les nations en ruines : de la démocratie, de la liberté, il commençait à attendre le triomphe terrestre de la vérité. Et sa réaction contre les Bourbons l'amenait à répudier la notion même d'une Église protégée, puisque cette Église, forcée d'être gallicane, ne pouvait être qu'une Église mutilée. Mieux valait, à ses yeux, dans l'arène des libertés en lutte, une Église libre, résistant par ses propres forces à la liberté des négations.

La mésaventure où sombra la Restauration lorsque Charles X et Polignac voulurent faire amende honorable à l'Église n'était pas de nature à modifier les aventureux rêves de Lamennais. L'exil avait mis le roi à l'abri ; mais l'Église, elle, devait rester... Elle était en butte à d'immenses haines, dont Foisset, le jeune ami de Lacordaire, dira bientôt, non sans quelque pessimisme : « On n'avait abouti qu'à rendre la religion odieuse et impuissante à un point à peine croyable. »



CHAPITRE III

LES DERNIÈRES HEURES DU GALLICANISME (1830-1870)

I. L'irréligion de 1830. *Le journal « l'Avenir ». Ozanam au quartier Latin. Lacordaire à Notre-Dame. — II. Montalembert, Parisis : les catholiques organisés. Veuillot et Dupanloup.* 1848 *: esprit démocratique, social et mystique des catholiques. Les déchirements au sujet de la loi Falloux. — III. Catholicisme et second Empire. Dupanloup et Pie : « Univers » et « Correspondant ». L'Oratoire : Gratry apologiste. Le concile du Vatican. Le protestantisme : vers l'unité par le kantisme. La France mystique : l'Immaculée Conception.*

I



L'ARCHEVÊCHÉ dévasté ; les sacristins de Notre-Dame profanées ; maisons des missionnaires, maisons des Jésuites, pillées ; Quélen contraint de se cacher ; un peu partout des calvaires brisés : tel fut, pour l'Église de France, le bilan de juillet 1830. Saint-Germain-l'Auxerrois saccagé ; chez les Jésuites à Montrouge, les murs seuls restant debout ; l'archevêché détruit : tel fut le bilan des émeutes parisiennes de février 1831. Vigny, dans *Daphné*, décrit ces scènes de vandalisme : livres déchirés, manuscrits souillés, et puis jetés à la Seine, avec de grands cris de joie. Les gardes nationaux contenaient la foule, écrit Sainte-Foi, « en lui jetant des crucifix à briser, estimant que tant qu'elle ne s'attaquerait qu'à Dieu il n'en fallait pas faire état ». Sortir en soutane devenait périlleux ; le P. Varin circulait en *fashionable*. On se jetait sur l'*Histoire scandaleuse du clergé de France*, sur *l'Infamie des prêtres dévoilée*,

sur *l'Ami du peuple* annonçant la découverte de milliers de poignards empoisonnés par les prêtres. On faisait dire des messes « républicaines » dans l'*Église catholique française* de l'abbé Chatel, novatrice en matière de discipline, puis en matière de dogme, et dont le clergé ne dépassa jamais une vingtaine de prêtres, prêchant dans des salles, dans des hangars, un rationalisme teinté de panthéisme et le respect de Confucius, de Parmentier et de Laffitte. Les vestiaires de théâtres s'emplissaient d'ornements sacerdotaux; l'ambassadeur Apponyi constatait que dans les mélodrames, le fourbe, le malfaiteur était toujours un Jésuite.

« Les évêques se tenaient cois », écrira plus tard Veuillot, et l'un d'eux disait à ses prêtres : « On veut se passer de nous, eh bien ! tenons-nous calmes, dans cette espèce de nullité. » Les autels semblaient douter d'eux-mêmes, ne sentant plus la proximité du trône. « Il y a quelques mois, notait Salvandy, on mettait partout le prêtre; aujourd'hui on ne met Dieu nulle part. » « La vieille religion est radicalement morte, déclarait Henri Heine; la majorité des Français ne veut plus entendre parler de ce cadavre, et se tient le mouchoir devant le nez quand il est question de l'Église. » Et Jules Janin : « Depuis la grande secousse de 89, cette religion était bien malade; la Révolution de Juillet l'a tuée tout à fait. »

LACORDAIRE; ÉCLAT ET MALHEURS DE « L'AVENIR » Quelques jeunes gens rectifiaient cet acte de décès. Oui, certes, il y avait un cadavre, celui de la « religion gallicane, née à Paris le 19 mars 1682 dans les bras de Louis XIV et de Mme de Maintenon, et décédée en la cent quarante-huitième année de son âge, le 28 juillet 1830 ». Le greffier de ce trépas, évidemment peu familier avec le gallicanisme d'avant Louis XIV, s'appelait Henri Lacordaire.

Agé de vingt-huit ans, il avait déjà traversé l'incrédulité, et puis, après le barreau de Paris, le séminaire de Saint-Sulpice; la foi chrétienne, « retrouvée comme un souvenir plus que comme un don nouveau », l'avait conduit au sacerdoce. Mais son incoercible ferveur pour la liberté politique respirait mal dans l'Église de Charles X; l'aumônerie du collège Henri IV, d'où il ne sortait guère chaque année qu'un jeune homme pratiquant, décevait son zèle d'apôtre; il songeait aux États-Unis, où l'homme était libre, et le Christ aussi. Avant de s'expatrier, il voulut en mai 1830, sur l'appel de Gerbet, visiter la Chesnais. Sans trouver que les explications de « Monsieur Féli » sur la Trinité, sur la Création, fussent d'un grand clerc en théologie, il s'enchanta de ce « druide » parlant de liberté. Et trois mois plus tard, Lamennais lui apparut prédestiné pour jouer dans la France de Juillet le rôle que jouait en Irlande O'Connell. Gerbet l'informa que Lamennais,

tout le premier, concevait ce rôle, et qu'un journal, *l'Avenir*, allait réconcilier l'Église et la démocratie, dans un commun dévouement à la liberté. Lamennais, ancien légitimiste, s'enrôlait délibérément au service de ces libertés populaires dont Lacordaire était épris ; et pour les servir avec lui, il l'appelait. Il voulait réagir contre cet épiscopat qui, « liant d'une manière inséparable la cause de la religion à celle du pouvoir qui l'opprime », lui paraissait « préparer de toutes ses forces une apostasie générale ». Il voulait relever les catholiques d'un « abaissement qui eût convenu tout au plus à des moutons en présence du boucher ». On allait mobiliser contre les « ennemis de la liberté ». Ils sont, disait Gerbet, « comme ce sinistre fantôme qui voulait empêcher Gama de franchir le cap des Tempêtes et d'inaugurer une nouvelle phase de la civilisation chrétienne ».

L'Avenir, né le 16 octobre 1830, fut l'œuvre commune de Lamennais et de Lacordaire. Lamennais, dans ses articles, était, comme toujours, naturellement excessif ; et Lacordaire aussi l'était, mais volontairement, systématiquement, pour abolir avec fracas le passé royaliste de Lamennais. Les libéraux, en raison de ce passé, restaient en défiance ; *l'Avenir* accablait le catholicisme légitimiste, pour les mieux désarmer. Bientôt un jeune aristocrate, Charles de Montalembert, arrivait droit d'Irlande ; il parlait de cette île héroïque, et de la Belgique, qu'il aimait ; il montrait les catholiques arborant, dans ces deux pays, le drapeau de la liberté. Et sous ce drapeau, le crucifix en main, les rédacteurs de *l'Avenir* rejoignaient et dépassaient, avec une allégresse fougueuse, les libéraux les plus enfiévrés.

Pour le bien de l'Église, ils voulaient que le prêtre cessât d'être « comprimé par un bras de chair », enchaîné par un morceau de pain ! Grégoire XVI apprenait, au loin, que les curés lecteurs de *l'Avenir* aspiraient à la lacération du Concordat.

Pour le bien de l'Église, ils voulaient que les gouvernements patriarcaux eussent un terme, et conviaient catholiques et libéraux des deux mondes à signer un *Acte d'union*, pour « l'affranchissement politique de la partie spirituelle de la société », pour le développement chrétien du *Self-government*, pour l'ascension matérielle et intellectuelle des classes inférieures : Grégoire XVI, contre qui les Romagnols se soulevaient, trouvait dangereuse une feuille qui sonnait le glas des souverains.

Mais dans ces mêmes colonnes, devant l'Église, devant Rome, quelles perspectives s'ouvraient ! Auguste Comte, les saint-simoniens rêvaient d'un pouvoir spirituel qui procéderait aux indispensables reconstructions sociales ; ce pouvoir, les rédacteurs de *l'Avenir* le désignaient : ce serait la papauté. A la laïcisation de la société, ils opposaient le rêve magnifique d'une Église investie par la confiance humaine du soin de résoudre les conflits sociaux. A la tenace vétusté du gallica-

nisme, ils opposaient l'idée même de liberté : ces libéraux de *l'Avenir* étaient des ultramontains, et leur libéralisme était l'ultime conséquence de leur acharnement contre le vieil établissement gallican, inculpé d'une double injure à l'endroit de la vérité religieuse. Ils professaient que cette vérité ne pouvait s'accommoder d'une mutilation constante et qu'on l'insultait en lui offrant, à ce prix, une protection qu'ils réputaient superflue.



LE PÈRE LACORDAIRE
(D'après un dessin d'après nature de P. C.)

Et puis Grégoire XVI apprenait que trois de ces champions des prérogatives papales, Lacordaire, Montalembert et de Coux, fondaient l'*Agence générale pour la défense de la liberté religieuse*, et que, nouveaux triumvirs, ils se partageaient la France en trois régions, afin d'organiser les catholiques et de poursuivre, judiciairement, les actes commis contre le clergé. Enfin, une petite classe faite dans une mansarde de la rue des Beaux-Arts devant vingt enfants en blouse fit un fracas qui parvint jusqu'à Rome ; le maître d'école s'appelait Lacordaire et son adjoint Montalembert ; ils voulaient ainsi fonder, en plein Paris, la première « Université libre et catholique du dix-neuvième siècle ». Lacordaire souhaitait à ces enfants des rues de « devenir, par la liberté, des hommes et des saints, meilleurs que leurs pères et inférieurs à leur postérité». Mais cela, c'était illégal ; cette classe violait le monopole universitaire ; et le procès de l'école libre, qui, devant les Pairs, châtia cette initiative, attesta que la liberté religieuse voulait désormais régner dans les mœurs avant même de régner dans les lois, et que, pour ce double avènement, l'Église disposait d'un incomparable orateur, Montalembert.

Presque tout dans *l'Avenir*, le bruit qu'il faisait, la besogne qu'il tentait, déplaisait à l'ensemble des évêques; Rome, avec plus de nuances, s'inquiétait aussi. En novembre 1831, Lamennais, Lacordaire et Montalembert suspendaient le journal. Mais Lacordaire ne voulait pas « finir ainsi »; prenant le bâton de pèlerin, — de pèlerin de Dieu et de la liberté, — il décida de passer les Alpes, de faire parler Rome; et, du même pas que lui, les deux autres cheminèrent, abjurant d'avance, disaient-ils, tout ce que Rome blâmerait. Autour de Grégoire XVI, Sainte-Aulaire, ambassadeur de France, Lutzow, ambassadeur d'Autriche, se plaignaient de *l'Avenir*. Mais déjà la théologie était à l'œuvre : trois consulteurs, d'avance interrogés par le pape, conseillaient beaucoup de réserve. Les trois pèlerins, eux, n'admettaient pas que Rome se tût. « Le silence du Saint-Siège, expliquait Lacordaire, serait regardé comme une condamnation. Une immense partie de la population s'éloignerait de la religion, avec plus de haine que jamais. »

D'autres voix disaient que le pape devait parler; c'étaient les voix de d'Astros, archevêque de Toulouse, et d'un certain nombre d'évêques, qui expédiaient à Rome le catalogue de cinquante-neuf erreurs philosophiques et théologiques de Lamennais, récemment dressé par trois Sulpiciens. L'encyclique *Mirari vos* parut le 15 août 1832 : le langage du pape sur les misères de l'Église n'était ni moins sombre ni moins douloureux que celui de *l'Avenir*. Mais la doctrine d'après laquelle le libre conflit des idées, vraies ou fausses, n'est nullement un bien en soi, et d'après laquelle l'État a des devoirs envers Dieu, s'était effacée de l'esprit de Lamennais; cet effacement, Rome ne l'admettait point. *L'Avenir* considérait comme un idéal l'existence d'une société où la mêlée des opinions aurait toute licence, sous les sceptiques regards du pouvoir. Au nom même du programme de conquêtes formulé par le Christ : *Ut omnes unum sint*, le Saint-Siège persistait à maintenir intégralement un autre idéal : la fraternelle harmonie de toutes les âmes dans la jouissance d'une même vérité, dans l'unité du bercail librement accepté. Pour avoir théoriquement méconnu les droits sociaux de Dieu, *l'Avenir* était blâmé... Blâmé, mais pas nommé; car le Saint-Père voulait « éviter l'occasion d'irriter un homme célèbre qui pourrait faire beaucoup de bien ».

CHUTE DE LAMENNAIS; LE ROMANTISME SANS AUMONIER Dès le 10 septembre 1832, Lamennais écrivait à Pacca que ses amis et lui « sortaient de la lice » : *l'Avenir*, *l'Agence*, disparaissaient. Il considérait — ses lettres privées en témoignent — que l'encyclique lui imposait l'inaction, mais non pas une croyance, et que Rome était devenue « le plus infâme des cloaques ». Le

11 décembre, Lacordaire angoissé quittait la Chesnais pour toujours ; son âme de fidèle ne se sentait plus à l'unisson de celle de Lamennais.

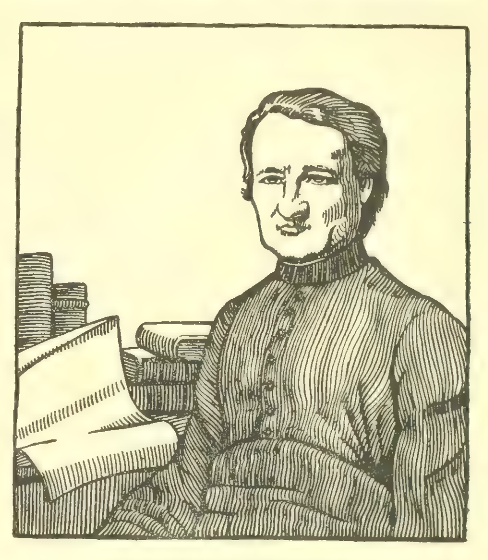
Les « mennaisiens » chuchotaient qu'en somme l'encyclique n'avait pas nommément condamné *l'Avenir*, et les évêques écoutaient... D'Astros, le 3 novembre, poussait à Rome un cri d'alarme ; soixante-trois évêques souhaitaient une condamnation plus expresse. Grégoire XVI crut les satisfaire en exprimant le vœu, dans une lettre à d'Astros, que ses jugements fussent « acceptés d'une façon sincère et absolue ». Ce bref, publié par l'archevêque, alluma les polémiques. Ces feuilles gallicanes contre lesquelles Lamennais avait toujours soutenu les prérogatives papales ne parlaient plus que d'obéissance au pape, qui venait de venger, disait-on, les droits des souverains. « On usa de procédés capables de pousser à bout un homme ordinaire », écrira plus tard Rohrbacher. Et Lamennais, dans sa lointaine Chesnais, se forgeait l'image d'une diplomatie européenne sommant le pape d'opter entre les rois et lui. Que ne put-il savoir que Metternich, au contraire, regrettait de ne pas trouver dans l'encyclique *Mirari vos* « une consécration authentique et formelle des principes de la légitimité » ! Lamennais dévalait vers cette idée, qu'il était victime de la politique, et que l'encyclique déguisait sous un masque doctrinal une œuvre d'opportunisme.

Sur l'invitation de Pacca, en décembre 1833, il signa un acte de soumission absolue à l'encyclique. « Je signerai tout ce qu'on voudra, écrivait-il à Montalembert, même que le pape est Dieu. » Le commentaire annulait le geste ; déjà l'âme de Lamennais était ailleurs. « Je renonce, ajoutait-il, à tout ce qui a rempli ma vie antérieure. » Cela voulait dire : aux doctrines romaines, et cela voulait dire : au sacerdoce.

« Le développement futur du catholicisme » lui paraissait « incompatible avec l'institution catholique présente » ; et lorsque, à la fin d'avril 1834, il fit retentir aux oreilles des souverains, à celles du pape, leur confrère en souveraineté, les apocalyptiques *Paroles d'un croyant*, on put pressentir que ce croyant se contenterait bientôt du déisme et d'une sorte de messianisme socialiste.

L'encyclique *Singulari vos* condamna tout à la fois le livre des *Paroles* et le système philosophique de Lamennais. Grégoire XVI relevait la raison humaine de l'injuste discrédit dont l'avait frappée le traditionalisme mennaisien : quelque attitude hostile qu'elle prît souvent à l'endroit du dogme, le Saint-Siège n'admettait pas que la valeur de la raison naturelle fût méconnue. Mais entre les divers personnages qu'avait tour à tour joués Lamennais, il y avait un lien ; c'était son système philosophique, tenacement professé d'étape en étape. Voilà que ce système, aussi,

succombait ; un volume signé Lacordaire le réfutait ; Gerbet, Salinis, l'abandonnaient. L'ultime boulevard de la pensée mennaisienne était ravagé, déserté. Jean-Marie de Lamennais multipliera dans la Bretagne les œuvres pieuses et charitables ; sa congrégation de Ploërmel donnera à nos colonies leurs premiers maîtres primaires ; il sera inscrit « vénérable », sur les listes de l'Église triomphante. Félicité, lui, s'éteindra loin de l'Église militante, en 1854, après une vie pauvre, austère et chagrine.



JEAN-MARIE DE LAMENNAIS.

« Le mal produit par Lamennais, écrivit en 1836 Mme Swetchine, s'adressa surtout aux vacillants et aux faibles ; il n'a ébranlé personne, mais il a éteint peut-être plus d'un lumignon qui luisait encore, il a achevé de briser les roseaux. » Briser, le mot serait inexact pour Lamartine ; sous l'orage qui renversa Lamennais, son christianisme vacilla plutôt qu'il ne succomba. Mais deux roseaux se brisèrent, qui portaient des noms illustres : l'un s'appelait Hugo ; l'autre, Sainte-Beuve. Dans les *Paroles d'un croyant*, Sainte-Beuve, « catholique d'affinité et de désir », corrigeait ce qu'il y avait de trop outrageant pour le pape ; dans son roman *Volupté*, il passait la plume à Lacordaire, pour lui faire décrire « la paix, l'esprit de rajeunissement qu'on éprouve » à entrer au séminaire.

Lorsque, en 1836, la publication des *Affaires de Rome* attestera que pour Lamennais Rome n'était plus rien, Sainte-Beuve lui demandera publiquement :

> Est-ce bien possible d'abdiquer brusquement de la sorte, et cela vous était-il permis ? Combien j'ai vu d'âmes expirantes que vous teniez et portiez avec vous dans votre besace de pèlerin, et qui sont demeurées gisantes le long des fossés !

Le long de ces fossés il y eut l'âme même du romantisme français. Le mépris pour les pseudo-classiques, voltairiens étriqués, avait soustrait cette âme au pres-

tige de Voltaire ; et son admiration pour l'art gothique la familiarisait avec ce moyen âge, que le dix-huitième siècle avait si mal compris. Elle était en route ; et sur son chemin de Damas, l'étape était la Chesnais. Ce qui l'avait séduite en Lamennais n'était sans doute pas ce qu'il y avait de meilleur en lui ; mais du moins, tant qu'il était prêtre, et bon prêtre, le romantisme possédait un aumônier. Les obsèques civiles de Sainte-Beuve, celles d'Hugo, seront la suite lointaine de l'irrémédiable crise qui avait rendu ce poste vacant.

LA POSTÉRITÉ THÉOLOGIQUE DU PREMIER LAMENNAIS; BAUTAIN, GUÉRANGER, GOUSSET Lamennais, quittant l'Église, y laissait pourtant une vaste postérité. Ses aspirations vers la réforme intellectuelle du clergé continuaient d'obséder son « cher Gerbet », lorsque à Juilly, en 1836, il fondait la revue *l'Université catholique*. Elles fermentaient à Strasbourg, à Juilly, à Saint-Louis des Français de Rome, dans la société des Prêtres de Saint-Louis, où l'ancien universitaire Bautain avait groupé Théodore Ratisbonne et trois autres Juifs convertis, et puis le futur cardinal de Bonnechose et l'abbé Gratry. Les horizons ouverts à la recherche historique par la philosophie du « consentement universel » séduisaient le laïc Augustin Bonnetty, qui dans les *Annales de philosophie chrétienne*, faisait témoigner le passé, et même la préhistoire, en faveur de la religion ; et les inquiétudes qu'inspirèrent à Rome le traditionalisme de Bautain et de Bonnetty attestèrent qu'ils s'apparentaient à Lamennais.

Les ferveurs antigallicanes de Lamennais furent au point de départ de l'action profonde exercée dans l'Église de France par Guéranger, par Gousset. C'était un ancien collaborateur du *Mémorial catholique*, organe « mennaisien », que ce Prosper Guéranger, qui, dans son prieuré de Solesmes, devenu en 1837 le berceau de la congrégation des Bénédictins de France, s'insurgeait contre les liturgies gallicanes, souvent imprégnées de jansénisme, substituées dans plus de soixante-dix diocèses à la liturgie romaine de Pie V. « C'est un mennaisien, il déconsidère l'épiscopat, » déclarait de lui son propre évêque, Bouvier. Et sa grande œuvre des *Institutions liturgiques* soulevait les plumes gallicanes de l'archevêque d'Astros, de Fayet, évêque d'Orléans. Mais en moins d'un quart de siècle il amenait la France tout entière à prier comme priait Rome. Son succès même dépassait ses ambitions : de beaux hymnes indigènes disparurent, sans qu'il l'eût voulu, dans cette poussée décisive vers l'unification. Le *Mémorial*, aussi, avait eu la primeur des campagnes de Gousset, futur archevêque de Reims : celles-ci visaient les survivances jansénistes. Dans la plupart des diocèses, en ce temps-là, des

curés rigoristes n'admettaient aux Pâques que le quart des hommes qui venaient se confesser, et l'on retardait indéfiniment pour les enfants la première communion. Gousset réagit, en 1844, en mettant en honneur, dans sa *Théologie morale*, la doctrine de saint Liguori, déjà familière aux groupements « mennaisiens ». Et il y avait du Lamennais encore, et beaucoup de Lamennais, dans l'aventureuse et bruyante campagne des frères Allignol en faveur de l'inamovibilité des desservants.



DOM PROSPER GUÉRANGER (D'après une gravure de Gaillard).

OZANAM; LE CATHOLICISME AU QUARTIER LATIN

Les contemporains qui, de 1830 à 1833, ne regardaient que les ruines de l'archevêché ou les troublantes aurores de la Chesnais, auraient dû, pour mieux saisir l'avenir, ausculter le Quartier Latin. Un mouvement d'intelligences, un mouvement d'âmes, s'y dessinait, auquel un jeune étudiant, Frédéric Ozanam, donnait le branle. Élève des milieux universitaires, l'idée catholique, sur ses lèvres, se dissociait de l'idée légitimiste ; contre Ozanam, les armes avec lesquelles on avait combattu la Congrégation s'émoussaient. Originaire de cette cité lyonnaise où les mouvements révolutionnaires étaient moins des effervescences d'idées que des émeutes ouvrières, et spectateur du succès qu'avaient remporté là-bas les saint-simoniens, Ozanam rêvait d'une charité chrétienne se penchant sur les souffrances populaires pour les étudier, les soulager et pour trouver un remède ensuite, dans la doctrine chrétienne elle-même. Enfin, arborant en pleine Sorbonne l'humble et fière allégresse de ses actes de foi, et réclamant droit de cité pour son *Credo*, il révélait à Jouffroy, à Letronne, les susceptibilités toutes neuves de l'idée

catholique. Letronne alors rectifiait certaines de ses allégations ; et le déisme de Jouffroy, habitué à ne rencontrer que des objections matérialistes, s'étonnait de se heurter, désormais, à des objections catholiques. Autour d'Ozanam, une jeunesse avide se groupa : « Tu es bien chétive, bien obscure, disait à cette jeunesse l'abbé Gerbet ; mais l'époque arrive où s'élèveront des universités catholiques et libres. » Et dans les conférences de Gerbet retentissaient encore certains échos de Lamennais.

Une parlote sur les questions d'histoire, à partir du 1er décembre 1832, ouvrit à ces âmes juvéniles un atelier d'apologétique. Dans *l'Ami de la religion* Picot polémiqua : ces jeunes étaient trop détachés de la détresse des Bourbons ! Mais il ne paraissait pas à Ozanam qu' « avec sa jambe de bois le légitimiste pût marcher au pas des générations nouvelles ». Les camarades d'Ozanam se penchaient vers la détresse des pauvres. Ils furent sept, en 1833, pour visiter l'indigence à domicile ; douze ans après, ils seront neuf mille, et l'histoire sociale montre dans les *Conférences de Saint-Vincent de Paul* une méthode française de charité, conçue par un cœur de vingt ans, et faisant le tour du monde.



FRÉDÉRIC OZANAM.

Une autre œuvre d'Ozanam intéresse exclusivement l'histoire religieuse ; à deux reprises, en 1833 et 1834, au nom de cent jeunes gens, puis de deux cents, il s'en fut chez Quélen, et lui demanda que la chaire, quelque part dans Paris, s'occupât des questions qui préoccupaient la jeunesse, qu'elle « présentât la religion dans ses rapports avec la société », qu'elle donnât une réponse, au moins indirecte, aux publications d'Allemagne et de France. Or, l'âme meurtrie de l'abbé Lacordaire, ayant, grâce à Montalembert, « abordé, comme une épave brisée par les flots, aux rivages de l'âme de Mme Swetchine », avait trouvé, dans cette admi-

rable amitié, un soutien « contre la défaillance », un soutien « contre l'exaltation » ; et ses énergies raffermies, en cette année 1834, se dépensaient au collège Stanislas, dans des conférences où la jeunesse et l'élite littéraire se pressaient. Ozanam demandait à Quélen, pour Lacordaire, une chaire plus rayonnante encore. L'archevêque, se rappelant *l'Avenir*, s'inquiétait des conférences mêmes de Stanislas. Mais les instances de la jeunesse, et du vicaire général Affre, et du jeune abbé Dupanloup, prévalurent. Le 8 mars 1835, Lacordaire montait dans la chaire métropolitaine : les conférences de Notre-Dame étaient fondées.

LACORDAIRE A NOTRE-DAME; LES FRÈRES PRÊCHEURS RÉTABLIS Représentant de « cette partie du clergé qui croyait que la France était dans un état irrémédiablement nouveau », ce fut la gloire de Lacordaire de scander par les étapes de sa propre vie les soubresauts du renouveau chrétien. En 1832, pour murmurer quelque consolation sacramentelle aux cholériques des hôpitaux, une silhouette laïque se mêlait aux élèves qui suivaient le médecin-chef ; cette silhouette déguisait l'abbé Lacordaire et affrontait d' « incroyables avanies ». En 1835, au pied de sa chaire de Notre-Dame, cinq mille hommes accouraient. Parmi eux, il y avait Chateaubriand, tout réjoui, suivant l'expression d'Ozanam, « d'assister au triomphe de ce christianisme dont il avait confessé en des jours moins heureux le génie éternel ». L'Église, dont sur les billets de faire part on n'osait plus faire mention, claironnait qu'elle vivait, et ces billets, en 1839, oseront de nouveau rappeler qu'elle aidait les hommes à vivre et à mourir.

En mars 1839, la France apprenait, par un *Mémoire* de Lacordaire, qu'au nom de la liberté les Frères Prêcheurs allaient être rétablis. Depuis près de trois ans, Lacordaire étudiait ce projet avec le Jésuite Rozaven, avec le Bénédictin Guéranger ; il signifiait au public que les religieux, en se groupant, usaient d'un droit. Ce même mois, deux pèlerins franchissaient les Alpes, pour un noviciat au couvent dominicain de la Quercia. L'un d'eux était Lacordaire. Le second, Requédat, et les deux camarades qui bientôt le suivirent, l'architecte Piel, le peintre Besson, sortaient de cette école de Buchez, qui, détachée du saint-simonisme en 1829, saluait dans l'Évangile, par un acte de libre examen plutôt que par un acte de foi, le ferment par excellence de la réforme sociale. Et cette communauté d'élan, qui poussait vers le même noviciat le prédicateur de Notre-Dame et trois anciens disciples de Buchez, ébauchait les futures alliances de 1848 entre la pensée catholique et le réformisme démocratique.

Enfin, le 14 février 1841, Lacordaire, remontant dans la chaire de Notre-Dame,

y arborait « sans audace et sans crainte » le froc dominicain, et jamais l'archevêque Affre n'obtiendra qu'il s'en dépouille, pour prêcher. « Je suis une liberté », disait-il : sa robe blanche, aussi, était une « liberté ». Il s'en drapait, à la table de Martin du Nord, ministre de la justice. Il y avait là un ancien garde des Sceaux de Charles X, qui disait : « Si j'avais jadis invité un Dominicain à ma table, la chancellerie eût été brûlée. » Nancy, Chalais, Flavigny, puis Paris, abritèrent les quatre premiers couvents de Dominicains restaurés. La province de France, rétablie en 1850, aura Lacordaire comme provincial ; et l'ordre tout entier, en cette même année, aura comme vicaire général le Français Jandel, naguère compagnon de Lacordaire.

II

MONTALEMBERT, PARISIS ; LES CATHOLIQUES ORGANISÉS Charles de Montalembert, l'autre écrivain de *l'Avenir*, avait en 1832, quelques mois durant, cru « sa vie manquée, brisée », et puis il s'était relevé, avec cette conviction féconde que, pour la carrière qu'il avait à fournir, l'encyclique *Mirari vos* serait un parapet plutôt qu'une barricade. Prêtant l'oreille aux échos du romantisme, on l'avait vu, dès 1833, exploiter en l'honneur du catholicisme et de ses vertus esthétiques l'enthousiasme d'Hugo pour l'architecture gothique. Art médiéval, histoire médiévale, ne pouvaient cependant suffire à cette âme ardente, soucieuse d'agir sur son temps parce qu'éprise de son temps. Sois diplomate, lui disait Lacordaire ; mais Guéranger lui montrait la tribune parlementaire, et Montalembert la préféra. Il lui plut d'être législateur pour revendiquer en faveur de l'Église la liberté, et pour la réclamer comme un droit civique, corollaire de la liberté même de l'individu, tandis que la chaire chrétienne la réclamerait au nom des prérogatives sociales de l'absolue vérité.

Les luttes parlementaires pour la liberté de l'enseignement, dont il fut après 1840 le *leader*, relèvent de l'histoire politique. Il se trouvait, non pas en présence d'un épiscopat, mais, comme le disait Foisset, en présence « d'évêques isolés, intimidés, décousus, débordés, éperdus, que le pouvoir civil prenait un à un, cajolait, effrayait, annulait ». Leurs petits séminaires menacés les obsédaient. C'est mal poser la question, pensait Montalembert ; il ne faut pas que les évêques paraissent revendiquer un droit d'exception, chacun de son côté, par des pétitions individuelles adressées au roi, mais qu'ils fassent, tous ensemble, appel à l'opinion.

Des polémistes comme le chanoine Desgarets, pour mieux discréditer le monopole, publiaient, contre l'Université même, des invectives passionnées. C'est mal poser la question, pensait encore Montalembert ; il craignait qu'on n'aliénât ainsi beaucoup de libéraux à l'idée de la liberté de l'enseignement, affirmée dans la Charte. Quinet et Michelet, avec une éloquence mordante, ressuscitaient pour la bourgeoisie de Juillet les polémiques des *Provinciales.* Génin, Cuvillier-Fleury, dénonçaient l'existence des Jésuites comme illégale, leur casuistique comme immorale. On prêtait au Père Loriquet, ancien supérieur de Saint-Acheul, certaine phrase sur « Buonaparte, lieutenant général des armées de Louis XVIII », non moins fantaisiste, non moins fausse, que les noirceurs de Rodin, exhibées par Eugène Sue. Pas tant de polémiques ! disait Montalembert. Desgarets n'était que le prête-nom du Jésuite lyonnais Deschamps ; mais d'autres Jésuites, Rozaven, Ravignan, déploraient son gros livre comme « un obstacle à des résultats que le mouvement religieux prononcé semblait amener plus paisiblement ».



LE COMTE DE MONTALEMBERT.

La brochure de Montalembert sur le *Devoir des catholiques,* publiée en 1843, marquait une méthode nouvelle. Ravignan, créant à Notre-Dame les retraites de la Semaine Sainte et les communions pascales d'hommes, avait prouvé que les catholiques existaient, et Sainte-Beuve écrivait : « Je crois que le chiffre des communions n'aura jamais monté si haut depuis cinquante ans. » Il y avait dix ans seulement que Casimir Perier avait dit à des prêtres : « Vous n'aurez plus bientôt, pour vous, qu'un petit nombre de dévotes. » Mais ces catholiques, Montalembert voulait que, dans la vie publique, ils devinssent une force ; et qu'au lieu de bouder à leur temps, ils s'y mêlassent, pour « représenter les intérêts religieux dans leur majesté naturelle ; » et qu'ils se servissent des institutions libres, pour y faire prévaloir leur

liberté. Liberté ! reprenait dans son livre sur *l'Existence des Jésuites*, un an plus tard, le Père de Ravignan : au-dessus de l'État, il visait l'opinion, et devant elle, directement, plaidait pour les Jésuites, comme naguère Lacordaire pour les Prêcheurs.

Aux côtés de Montalembert, un évêque se rangea : Parisis, de Langres, devenu soudainement, selon le mot du nonce Fornari, le premier évêque de France.

Il avait constaté, à Liége, l'usage que les catholiques belges faisaient de la liberté. Pas de privilèges, pas d'oppression ; ni querelles inutiles, ni silences intimidés : tel était le programme de Parisis, qui se réclamait de la Charte. Les évêques légitimistes murmuraient, les évêques gouvernementaux avaient peur. Tous se rappelaient certaine mercuriale jadis infligée au cardinal de Clermont-Tonnerre par le gouvernement de Charles X : « Les évêques, lui avait-on signifié, peuvent demander au roi des améliorations pour la religion, mais pas par des pastorales adressées aux peuples, auxquels ils ne peuvent parler que de leurs devoirs. » Autre temps, autres mœurs ! Parisis multipliait les brochures.

Affre, à Paris, se permit d'envoyer au roi un mémoire secret, signé de lui et de ses suffragants, en faveur de la liberté d'enseignement ; *l'Univers*, joyeux, le publia. Tout concert entre évêques est prohibé, gronda le garde des Sceaux. On sentit l'anachronisme : Affre et 56 évêques, solennellement, affirmèrent leur droit de se concerter. « Quelque chose de grand se prépare », écrivait Parisis. L'archevêque de Rouen, l'évêque d'Évreux trouvaient mauvais que les laïcs se mêlassent d'action religieuse : leur avis ne comptait plus. La lettre de Parisis à Montalembert sur la *Mission des laïcs* faisait de Parisis le maître de l'heure : à la fin de 1844, le *Comité pour la défense de la liberté religieuse* achevait d'organiser les catholiques... « Crise miraculeuse ! » exultait Montalembert. Et Lacordaire écrivait :

> C'est la première fois, depuis la Ligue, que l'Église de France n'est pas divisée par des querelles et des schismes. Il n'y a pas quinze années, il y avait des ultramontains et des gallicans, des cartésiens et des mennaisiens, des jésuites et des gens qui ne l'étaient pas, des royalistes et des libéraux, des coteries, des nuances, des rivalités, des misères sans fond ni rive ; aujourd'hui tout le monde s'embrasse, les évêques parlent de liberté et de droit commun, on accepte la presse, la Charte, le temps présent. Je ne crois pas que l'histoire ecclésiastique présente nulle part une aussi surprenante péripétie.

DÉCEPTIONS ET DIVISIONS CATHOLIQUES : L'AFFAIRE DES JÉSUITES; VEUILLOT ET DUPANLOUP Deux puissances publiques étaient descendues sur le forum : l'épiscopat, l'opinion catholique ; et d'accord elles agissaient. Mais le bel arc-en-ciel dont se réjouissait Lacordaire ne devait pas être durable. Des déceptions venues de Rome, des divisions écloses à Paris, le troublèrent bientôt.

Les Jésuites, qui depuis 1828 devaient s'en aller à Fribourg en Suisse ou à Brugelette en Belgique pour faire œuvre d'éducateurs, avaient cependant, en France, multiplié leurs résidences. Ils formaient à présent deux provinces, prêchaient annuellement de 1 000 à 1 200 retraites publiques, et, dans la moitié des diocèses, les retraites pastorales. Ils faisaient de Marseille un centre charitable, relevaient de vieux sanctuaires comme la Treille à Lille ou Mont-Roland à Dôle, aidaient Bugeaud à coloniser l'Algérie. La grande œuvre de l'*Apostolat de la prière*, qui présentement, de Toulouse, rayonne sur l'univers par ses *Messagers du Sacré-Cœur*, publiés en 51 éditions dans 26 langues, commençait de germer à l'ombre du scolasticat de Vals, sous l'action du P. Gautrelet, en cette année 1844 où les Jésuites, ou plutôt le mal qu'on disait d'eux, faisaient grand bruit dans le monde.

Parisis n'admettait pas que toute cette activité fût gênée par l'État. « Plutôt cent ans de guerre qu'une paix avec des concessions ! » criait-il. L'histoire diplomatique atteste quels conseils d'effacement Grégoire XVI fit donner aux Jésuites de France, et comment ils eurent à sacrifier plusieurs de leurs maisons, afin que Guizot pût dire aux Chambres que les lois n'étaient plus violées. Montalembert, alors, de gémir : « Cette funeste habitude de Rome de céder partout et toujours aux puissances, en ce qui n'est pas du dogme, brise et anéantit les efforts des bons catholiques. » Mais Parisis acceptait la déconvenue : « Nous ne sommes chargés des intérêts de l'Église, représentait-il, que pour notre petite part d'action et dans une certaine mesure, tandis que nous sommes absolument et exclusivement, chacun pour nous, chargés d'opérer notre salut dans l'unité de la subordination au même chef et dans les sentiments de la charité pour tous. » Leçon épiscopale un peu rude pour les parlementaires catholiques qui s'érigent en juges de la diplomatie romaine.

Plus douloureux encore furent les symptômes de division qui rapidement troublèrent le jeune parti. Il put sembler, en 1843, qu'entre Montalembert et Louis Veuillot, l'illustre écrivain de *l'Univers*, une tendre amitié allait se nouer. « Il m'a ravi, voilà un homme selon mon cœur » écrivait Montalembert. Mais, un jour, des questions de méthode les diviseront. Veuillot était un homme du peuple, converti de l'avant-veille. Ayant connu, dans la ville même des papes, le Christ et l'Église, il leur avait dévoué son âme et sa plume. Il s'animait d'une passion si neuve et si profonde pour le don divin tardivement possédé, qu'il lui semblait « n'avoir plus qu'une idée, qu'un amour, qu'une colère ». En face de ceux qui lui avaient longtemps caché Dieu et qui attaquaient l'Église, il ressentait « les mouvements d'un fils qui voit frapper sa mère ». Il ne redoutait jamais de choquer.

puisque le Christ, son nouveau maître, avait choqué. Milieux mondains, académiques, parlementaires, familiers au maniement des habiletés humaines, enclins à composer au christianisme une toilette peu voyante, à plier à la complexité des faits éphémères les exigences séculaires de l'Église, déplaisaient à Veuillot. Trop intelligent, d'ailleurs, pour répudier certaines adaptations, son premier mouvement, cependant, était un soubresaut d'hostilité, révolte de son tempérament sinon de sa pensée. On n'est pas grand écrivain sans être un peu nuancé, mais il se fût reproché de l'être trop. Car la nuance, discrètement traîtresse, peut atténuer l'éclat des couleurs, édulcorer la fière insolence de la vérité ; et Veuillot prononçait vite le mot de lâcheté. Or, en 1845, un prêtre qui, dans la chapelle de Saint-Hyacinthe et puis au séminaire de Saint-Nicolas, avait témoigné certains dons magnifiques de catéchiste et d'éducateur, Félix Dupanloup, ébauchait dans son livre : *De la pacification religieuse*, l'idée d'une sorte de concordat entre le parti catholique et les autres partis, au sujet de la liberté de l'enseignement. Il attendait de ce concordat, et de l'apaisement des polémiques, un grand bien pour le pays. Dupanloup, dira plus tard Mermillod, « se plaçait toujours en présence, non des principes, mais des âmes ». Le mot, trop absolu, n'était pas sans vérité. Le déisme, depuis 1840, se sentait découragé ; Sainte-Beuve, en l'observant, avait l'impression d'une « anarchie intellectuelle, d'un gâchis immense, d'un vaste naufrage ». Dupanloup voulait s'en aller vers ces épaves, et non les repousser en pleine mer, à coup de pamphlets. En Villemain, en Cousin, en Thiers, Veuillot voyait des idées fausses à rejeter ; Dupanloup, des âmes à rapprocher. Lorsque, devenu évêque d'Orléans, il sera reçu à l'Académie, il dira sous la coupole :

> Je suis le disciple d'un Maître qui ne veut pas qu'on éteigne le flambeau qui fume encore. Je respecte le roseau pensant, tout brisé qu'il est : j'aurais horreur de le fouler aux pieds. Ce que je cherche d'abord, ce n'est pas ce qui sépare, mais ce qui rapproche. Les serviteurs de Dieu sont nombreux sur la terre, et à toute heure du temps ; aux époques de grande rénovation sociale, il y en a plus qu'on ne le voit, plus qu'on ne le sait, qui travaillent pour ses ordres, pour sa gloire, à leur insu : seulement, il faut prendre garde de ne jamais les insulter.

Rarement discours de réception traduisit avec cette plénitude l'âme du récipiendaire. Le livre de la *Pacification*, premier manifeste de cette politique sacerdotale, déplut à Veuillot ; entre ces deux hommes, trente ans durant, le fossé s'élargira. Parisis, en 1846, dans sa brochure : *Des gouvernements rationalistes*, persistait à souhaiter que sans concessions, sans réticences, le droit absolu de l'Église à enseigner fût reconnu ; et son livre des *Cas de conscience*, d'ailleurs, ne refusait pas à d'autres doctrines cette même liberté. Mais Dupanloup pres-

sentait que, pour arriver à des solutions efficaces et pacifiantes, le parti catholique devrait consentir certaines transactions, qui mitigeraient ce droit absolu de l'Église. Devenu depuis 1846 le chef de 150 députés, qui réclamaient la liberté d'enseignement, Montalembert, dans les derniers mois de la monarchie de Juillet, parut plus accessible à l'influence de Dupanloup qu'à celle de Parisis.

1848 : ESPRIT DÉMOCRATIQUE, SOCIAL ET MYSTIQUE DES CATHOLIQUES Soudain, pour un jour, la révolution de 1848 refit l'unité du parti catholique. Montalembert était penché sur l'écritoire de Veuillot, lorsque celui-ci, le 24 février, écrivait dans *l'Univers* : « Aujourd'hui comme hier, rien n'est possible que



BÉNÉDICTION D'UN ARBRE DE LA LIBERTÉ (D'après une gravure de 1848).

par la liberté ; la religion est l'arome qui empêche la liberté de se corrompre. »

La liberté victorieuse enlevait le crucifix de la chapelle des Tuileries, et processionnellement, pieusement, le déposait à Saint-Roch. Elle faisait bénir les arbres qu'elle plantait, commémorait par des messes en plein air ses conquêtes et ses deuils. Pie IX la félicitait pour sa déférence envers es prêtres.

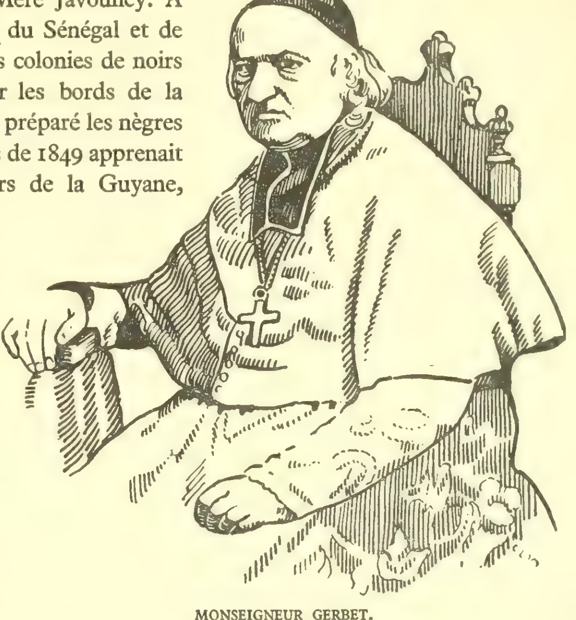
Le vainqueur de 1848, le peuple, n'était pas un inconnu pour l'action catho-

lique : durant ce régime de Juillet où beaucoup de saint-simoniens étaient devenus de grands bourgeois, on l'avait vue, au contraire, se pencher vers lui. Il y avait dix-sept ans que les conférences de Saint-Vincent de Paul assistaient la misère à domicile. Il y avait huit ans qu'Étienne, supérieur des Lazaristes, avait réorganisé dans Paris, avec le concours de la Sœur Rosalie, filleule d'Émery, la visite des pauvres malades par les Dames de Charité. Il y avait sept ans qu'à Saint-Servan une ancienne domestique, Jeanne Jugan, et trois ouvrières, s'étaient faites mendiantes, non pour elles-mêmes mais pour les vieillards indigents, semant ainsi le germe des Petites Sœurs des Pauvres, que la tenace activité d'un prêtre de Cambrai, Ernest Lelièvre, installera en moins de quarante ans dans le monde entier ; et l'idée de mendicité chrétienne, dont les hommes du dix-huitième siècle, médiocrement familiers avec le pèlerinage d'Assise, n'avaient vu que les aspects sordides, était réhabilitée par ces humbles femmes, qui montraient tout ce qu'il peut y avoir de fécondité sociale dans le geste de tendre la main. Il y avait cinq ans que les Frères de Saint-Vincent de Paul, groupés par Le Prévost, ami d'Ozanam, se vouaient, par leur discipline même de vie religieuse, au contact permanent avec les foules ouvrières.

Il y avait deux ans que, dans la région de Bayonne, le chanoine Cestac, plus tard « vénérable », avait permis à quelques sœurs et à quelques pénitentes de Notre-Dame du Refuge, ses filles spirituelles, de s'installer auprès des dunes dans une sorte de Thébaïde, et d'y ressusciter, sous le nom de Bernardines, l'ascétisme des moines défricheurs, en aménageant de nouveaux terrains de culture pour l'indigence des populations rurales ; et le vieil esprit bénédictin, expert à faire fructifier pour la famille humaine les énergies du sol, revivait aussi dans la personne du prédicateur Jean-Baptiste Muard, aujourd'hui « vénérable », qui allait installer sa colonie de Trappistes dans l'âpre solitude de la Pierre-qui-Vire.

Au délà du pauvre, que la charité soulageait, l'Église avait entrevu, dans sa terrible ampleur, le phénomène du prolétariat. Un an durant, dans *l'Ère nouvelle*, fondée par Ozanam, Lacordaire et Maret, et à laquelle Gerbet collaborait, la démocratie fut acclamée, et les détails du problème social étudiés. Lorsque l'histoire sociale de cette période cherche un précurseur en matière d'assistance, un devancier des idées interventionnistes, c'est devant une physionomie catholique qu'elle s'arrête, celle d'Armand de Melun. Les souffles libérateurs de l'Évangile, en 1849 et 1850, étaient portés par les Jésuites dans les bagnes de Toulon, de Rochefort, de Brest, en de retentissantes missions ; le renouveau social ne dédaignait pas les déchets sociaux. Les idées de fraternité humaine dont l'année 1848 marquait la

triomphante explosion avaient trouvé dans les deux Amériques, sous la monarchie de Juillet, d'étonnantes apôtres, dans la personne de deux religieuses françaises : Philippine Duchesne, qui, non contente d'installer aux États-Unis les Dames du Sacré-Cœur, s'en fut civiliser les Indiens sauvages, qu'elle considérait comme « son élément » ; et puis cette fondatrice des sœurs de Saint-Joseph de Cluny, dont Louis-Philippe disait : « C'est un grand homme », la « vénérable » Mère Javouhey. A l'avance, par son apostolat du Sénégal et de la Guyane, par les curieuses colonies de noirs qu'elle avait organisées sur les bords de la Mana, Mère Javouhey avait préparé les nègres à l'émancipation ; et le Paris de 1849 apprenait avec surprise que les noirs de la Guyane, appelés au scrutin, ne voulaient d'autre député que cette femme, et que, la Mère étant inéligible, ils s'abstenaient. L'Église se révélait comme une philanthrope méconnue.


MONSEIGNEUR GERBET.

On discernait d'ailleurs, dans cet esprit social de 1848, une nuance de mysticisme qu'on eût vainement cherchée, au dix-huitième siècle, dans le philanthropisme des curés de campagne. L'histoire religieuse doit s'occuper des nuits de 1848, comme l'histoire politique s'occupe des « Journées ». Ces nuits furent à leur façon des aurores. Alors, pour la première fois, des Parisiens eurent souci que dans son tabernacle Dieu ne demeurât jamais seul, et sous l'impulsion du Carme Hermann Cohen et de l'abbé de La Bouillerie, l'œuvre romaine de l'*Adoration nocturne* s'inaugura dans Paris. Le bruit que faisaient les journées de Juin, où l'archevêque Affre succomba, ne fit qu'accélérer dans l'âme d'une novice du Carmel, Théodelinde Dubouché, le dessein de vouer un certain nombre de femmes à l'*Adoration réparatrice;* et

ces communautés, conçues en pleine émeute, inaugurèrent un grand mouvement français de piété eucharistique. Bientôt il sera prolongé par les « prêtres adorateurs missionnaires » de Montpellier, puis par les Pères et Servantes du Saint-Sacrement, répandus aujourd'hui dans les deux mondes, et leurs fondateurs, le prêtre André Soulas, l'ancien Mariste Eymard, recevront de Rome le titre de « vénérables ».

Esprit de liberté, sens social, et même ferveur mystique, créaient des liens entre les catholiques et les disciples de Buchez, qui, dans leur journal *l'Atelier*, s'imprégnaient de l' « arome » chrétien : l'Église, d'avance, possédait les sympathies d'une partie des vainqueurs. La grande vaincue de 1830 pouvait devenir la bénéficiaire de 1848 : autour d'elle, en dehors d'elle, des bonnes volontés s'entrevoyaient, prêtes à lui consentir des libertés, du haut même de leur juvénile souveraineté.

LES DÉCHIREMENTS AU SUJET DE LA LOI FALLOUX Trois évêques et onze prêtres faisaient partie de l'Assemblée : quelques mois durant, à l'extrême gauche, la robe de Lacordaire fit une grande tache blanche. A quelque distance de lui, une longue redingote noire dessinait la silhouette d'un député de Paris, à qui Pie IX faisait vainement écrire qu'il le bénissait, qu'il l'attendait pour l'embrasser ; c'était Lamennais.

La commission de l'assistance publique avait pour président Parisis et pour secrétaire Armand de Melun. Pierre Pradié, un catholique, rapporteur de la commission des cultes, cherchait un projet d'entente cordiale entre l'Église et l'État sur le terrain d'une indépendance réciproque. L'Église, prenant les devants, multipliait les synodes provinciaux ; chacun marquait une victoire pour l'esprit romain, pour la liturgie romaine. Cette liberté de réunion, que marchandaient aux évêques les régimes antérieurs et qu'avait demandée pour eux, en d'autres temps, l'éloquence de Lamennais, était enfin consentie à l'Église par la République.

L'histoire politique raconte comment cette République, sous la présidence de Louis-Napoléon et sous la conduite de Falloux, sanctionnait par une loi ces mots inscrits dans la constitution : « L'enseignement est libre. » Mais ce principe, qu'avait ainsi libellé Parisis, fut appliqué par une commission où l'Église eut pour représentant Dupanloup. La loi Falloux résulta d'un concordat entre l'Église et l'éclectisme conservateur, subitement incarné dans la personne de Thiers ; les méthodes qu'avait préconisées Dupanloup dans le livre de la *Pacification religieuse* avaient prévalu. En voyant l'Église laisser à l'État le contrôle de l'enseignement et la liberté des grades, Parisis cachait mal sa déception ; Guéranger

affichait la sienne; et celle de Veuillot s'épanchait en colères. L'épiscopat se divisait; cinquante-sept évêques, non sans des réserves assez pessimistes, approuvaient la loi, dix la déploraient. Les Jésuites se divisaient : Deschamps était hostile, Ravignan propice; et Rozaven, assistant du général, disait fort justement :

Si nous ne pouvons obtenir tout ce que nous demandons et à quoi nous avons droit, est-ce une raison pour refuser ce qu'on nous offre? Le principe : Tout ou rien, peut avoir son application en certains cas, mais généralement elle est plus nuisible qu'utile.

Le *Comité de défense religieuse* se divisait : d'une part Montalembert et Falloux, d'autre part Parisis et Veuillot. « C'est bien fini », disait Montalembert en sortant. Et Falloux et Dupanloup de répondre : « Qu'importe ! le parti catholique a accompli sa tâche. » Finalement, au vote final, Parisis s'abstint.

Lorsqu'en 1831 *le Globe* avait annoncé l'imminente décadence du catholicisme, Lacordaire, dans *l'Avenir*, avait riposté : « Nous donnons rendez-vous au *Globe* à la cinquantième année du siècle dont nous sommes les enfants. » Thiers se trouvait au rendez-vous : la loi Falloux était signée. S'il était vrai, comme un autre jour l'exprimait Lacordaire, qu' « en matière religieuse le succès sans le triomphe fût ce qu'il y a de mieux », la loi Falloux répondait intégralement à cet idéal. Elle fut l'un des deux succès politiques recueillis par les catholiques de France au cours du dix-neuvième siècle; ils le recueillirent par un esprit de transaction, mis au service d'un programme de liberté. Le second succès, la liberté de l'enseignement supérieur en 1875, sera également l'œuvre de Dupanloup. L'invitation de Rome aux évêques pour qu'ils se servissent de la loi Falloux, l'exemple qu'aussitôt donnèrent les Jésuites en ouvrant dans la seule année 1850 onze collèges, la fondation en moins de deux ans, par le *Comité de l'enseignement libre*, de deux cent cinquante-sept établissements d'instruction, attestaient que devant l'Église un nouveau champ d'action s'était ouvert. Veuillot, docile à Rome, accepta la loi.

III

CATHOLICISME ET SECOND EMPIRE : LA NOUVELLE EXPÉRIENCE D'ABSOLUTISME Mais d'incurables amertumes subsistaient. La « liberté », pensait-on, n'a pas tenu toutes ses promesses ! Comment les eût-elle tenues? murmuraient les vieux légitimistes, qui ne concevaient pour l'Église d'autres destinées

que celle que faisaient les Bourbons à l'établissement gallican. Or, de nouvelles promesses retentissaient, sur les lèvres de Louis Bonaparte. Beaucoup de catholiques, renonçant aux méthodes suivies depuis vingt ans, firent crédit aux avances du pouvoir absolu. Au demeurant, l'arène parlementaire était close.

Dupanloup déplorait « le coup de vent qui abattait toute une nation aux pieds d'un homme » ; Ravignan, aussi, se montrait réservé. Lacordaire, s'absorbant dans la fondation du tiers ordre enseignant dominicain, s'isolait à Sorèze. Mais Guéranger et Parisis, Salinis et Gerbet, souriaient au pouvoir nouveau, et Veuillot, non sans garder à part lui quelques craintes, le faisait acclamer par une grande partie de l'Église de France. Montalembert, un instant pris de « vertige » devant le « gouffre du socialisme », se ralliait, et bien vite se repentait ; et dans son opuscule sur les *Intérêts catholiques au dix-neuvième siècle*, un éloquent parallèle entre les années 1800 et 1850 attestait les progrès accomplis par l'Église sous l'égide des institutions représentatives, et la force de rayonnement conquise par la vérité au nom même du droit commun et de la « liberté honnête et modérée ».

« Marseillaise parlementaire ! » plaisantait Veuillot. Et dom Guéranger signifia que pour un peuple qui n'était plus chrétien, le despotisme s'imposait. « Vous serez fouettés, lui ripostait Montalembert, avec les verges que vous aurez bénies. » L'abbé de Ségur, auditeur de rote à Rome, annonçait que l'empereur deviendrait de plus en plus papalin ; l'histoire diplomatique atteste le contraire. Elle montre la question romaine, après 1859, soulevant des nuages entre l'Église et l'empereur.

Lorsque survinrent, en faveur du pouvoir temporel du pape, les protestations de Dupanloup et du futur cardinal Pie, évêque de Poitiers, et puis, à l'instigation de Dupanloup, une brochure de Villemain et des déclarations de Cousin, l'Empire devint plus soupçonneux à l'endroit de l'Église : exigences et procédures gallicanes reparurent ; les conseils directeurs des conférences de Saint-Vincent de Paul furent supprimés ; défense fut faite à la chaire de publier les actes pontificaux qui déplaisaient à l'État ; et pendant sept ans *l'Univers*, devenu très amer contre l'Empire, fut suspendu, au grand chagrin des petits curés qui, ne trouvant pas toujours à l'évêché les directions désirées, cherchaient chez Veuillot l'élan quotidien.

Le silence de beaucoup de prélats, leur crainte de heurter le gouvernement, scandalisaient Falloux. « Dix ou douze au moins sont irréprochables, lui remontrait Pie, et il y en a une trentaine d'autres très graciables » : ce calcul de Pie, portant sur un épiscopat de quatre-vingts membres, était médiocrement flatteur. Le futur cardinal Guibert écrivait en 1866 : « Quand je rencontre ceux de mes collègues qui avaient mis leur confiance dans la bonne volonté du pouvoir, je leur dis

nettement qu'ils s'exposent à fournir matière à une triste page dans l'histoire. » Mais dans ce grand mutisme, la parole et la plume de Dupanloup, de Pie, donnaient l'impression d'être libres, — libres quand même, — et de vouloir demeurer telles.

DUPANLOUP ET PIE; « UNIVERS » ET « CORRESPONDANT » En ces deux évêques deux écoles s'incarnaient. « Le docteur, disait Pie, se place toujours au centre de l'Église. » Ainsi se définissait-il lui-même ; et de ce centre, où ses regards mêmes illuminaient la doctrine, il les portait sur la chrétienté poitevine, et, par delà, sur l'Église universelle ; et la sentant menacée par les systèmes qui couraient le monde, il faisait acte de défensive, puis d'offensive, contre ces périls. C'est toujours en évêque qu'il parlait, en juge de la foi ; ses pages doctrinales les plus illustres se déroulaient sous forme d'instructions synodales sur les erreurs du temps présent. Et pendant ce temps Dupanloup, par la brochure, par l'article, par le discours de circonstance, plaidait pour le Christ, pour le pape, auprès de la vaste société humaine ; avec son sens psychologique, avec ses industries de pédagogue, il s'approchait d'elle, se mêlait à elle. Expert aussi, lui, à épier les erreurs et à en discerner la gravité, et s'insurgeant déjà contre Taine et Renan, à l'heure où Pie continuait de harceler Cousin, Dupanloup savait, tout en même temps, ausculter les inquiétudes d'âme, les souffrances des intelligences, et trouver les aspects les plus secourables sous lesquels pût leur être présentée l'immuable doctrine. Pie vivait dans une place forte et Dupanloup dans la plaine : autre atmosphère, autre optique. Le tempérament de Pie le rangeait dans l'école de *l'Univers;* Dupanloup, lui, fut à partir de 1856 l'un des chefs de cette équipe qui comprenait Montalembert et Falloux, le jeune Albert de Broglie et le jeune Augustin Cochin, et qui prit pour organe *le Correspondant*.

Entre les deux périodiques, un duel acerbe s'engagea. Vous préparez une réaction formidable contre le catholicisme, disait Broglie à Veuillot. Vous dressez des barrières entre le clergé et le reste de la nation, reprenait Falloux. Vous avez renié la liberté, grondait Montalembert. Et des évêques notoirement gallicans, partageant les susceptibilités de Dupanloup et de Guibert, s'inquiétaient que la direction de l'Église de France passât à des journalistes, à « une bande d'esprits moqueurs », comme disait Lacordaire. Montalembert trouvait comme auxiliaire, contre *l'Univers*, le vieux gallicanisme épiscopal. Était-ce un renfort, ou bien une faiblesse ?

Invoquer la liberté pour renverser les barrières gallicanes, qui gênaient la libre action de Rome, et, comme il l'écrivait en 1846 à Parisis, « transformer le servilisme gallican en libéralisme ultramontain », c'est à quoi s'était appliqué Montalembert,

sous Louis-Philippe : on était « libéral », alors, pour mieux servir l' « ultramontanisme ». Mais sous le second Empire, c'est sur la valeur même des méthodes libérales et sur leur compatibilité avec les principes catholiques, qu'*Univers* et *Correspondant* discutaient. Les libéraux de 1846 luttaient pour que le catholicisme, libéré du joug gallican, retrouvât toute sa plénitude d'essence ; ceux de 1856 — c'étaient les mêmes — étaient accusés par Veuillot de mutiler le catholicisme, de l'appauvrir par des concessions, d'en voiler les principes par complaisance pour le monde ou pour les académies. Et dom Guéranger, poursuivant Broglie sur le terrain historique, engageait contre son livre : *l'Église et l'Empire romain au quatrième siècle,* des polémiques dont Pie IX regrettait l'âpreté. Les hommes de *l'Univers,* tout en demeurant des apôtres, tremblaient que la vérité ne fût « diminuée » ; les hommes du *Correspondant,* tout en gardant leur fierté de croyants, craignaient les arrogances d'accent qui pouvaient fermer à la vérité les oreilles humaines.

Augustin Cochin, montrant à un prélat romain la protection que donnaient au pape les soldats de l'empereur, lui disait : « Oui, vous êtes la doctrine catholique, mais les principes de 1789 sont à votre porte, en pantalon rouge, qui vous gardent. Ces soldats sont là parce que nous avons eu en 1849 des journaux, des orateurs, une tribune, tous les moyens d'agir sur l'opinion, que nous devons à 1789. » Ainsi les hommes du *Correspondant* demandaient-ils grâce pour un état de choses politique dont ils avaient su faire bon usage. Agir, aménager le terrain d'action requis par les opportunités, telle était leur préoccupation. Lorsque, en octobre 1862, dans la chapelle de la Roche-en-Breny, Montalembert et Falloux, Foisset et Augustin Cochin, communiant de la main de Dupanloup, vouèrent à Dieu et à la liberté le reste de leur vie, c'est à l'action publique qu'ils songeaient. « Montalembert et Falloux, écrivait Foisset, n'avaient point le tour d'esprit qui se prête à concevoir l'ordre d'idées où se meuvent les théologiens de profession. »

Mais certains théologiens dressèrent l'oreille, et une lettre confidentielle du cardinal Antonelli s'insurgea, lorsque à Malines, en 1863, Montalembert célébra l'Église libre dans l'État libre. Il leur parut qu'il considérait comme un idéal social la coexistence de toutes les croyances ou incroyances dans un État neutre. Que devenait dès lors, l'idéal imprescriptible de l'Église : un seul troupeau sous un seul pasteur ? Les formules défensives et prohibitives qu'aligna Pie IX dans le *Syllabus* visèrent à sauvegarder cet idéal. Un premier canevas, trois ans plus tôt, en avait été tramé par Gerbet, devenu évêque de Perpignan ; Montalembert put constater que ce brouillon du *Syllabus* était griffonné par le plus cher disciple

de Lamennais. Comme ils s'éloignaient l'un de l'autre, les deux tronçons de l'école de la Chesnais !

Des voix dénoncèrent le conflit définitif entre Rome et le monde moderne. Une brochure riposta, signée Dupanloup, et fit en quelques mois le tour du monde. Les Jésuites de la *Civiltà Cattolica*, à Rome, venaient de déclarer qu'à titre d'*hypothèse* les libertés modernes pouvaient être légitimées, et que les catholiques pouvaient les aimer et les défendre ; et Dupanloup distinguait, à son tour, entre le domaine des principes absolus, dont le magistère suprême protégeait l'intégrité, et le domaine des solutions provisoires, successives, obligées de compter avec les réalités contingentes, point pour s'y asservir, mais pour agir sur elles, à la lumière même de ces principes. Six cent trente évêques approuvèrent Dupanloup, et Pie IX le remercia. La véhémente brochure de Veuillot sur *l'Illusion libérale* ne put détruire l'efficacité de ces pages, qui préludaient aux encycliques *Immortale Dei* et *Libertas*, de Léon XIII ; elles jetaient un pont, non seulement entre Rome et le siècle, mais entre l'Église de Pie IX qui disait au monde : « Nous avons absolument droit à votre hommage, » et l'Église de Léon XIII, qui reprenait sous une autre forme : « Vous avez absolument besoin de nous. »



LOUIS VEUILLOT.

L'ORATOIRE. GRATRY APOLOGISTE Cependant que l'Église de France s'entre-déchirait, on était en train de lui prendre son Dieu, Jésus-Christ. Renan, dont la *Vie de Jésus* parut en 1863, ne l'insultait pas, comme avait fait Voltaire ; il le faisait, au contraire, « reposer dans sa gloire », mais ce n'était plus la gloire du Verbe divin. Qu'était Dieu, d'ailleurs ? Vacherot, Taine, Littré, après Auguste Comte, voilaient ou abolissaient cette mystérieuse personnalité, et Proudhon, très lu des ouvriers, lui déclarait la guerre. En face de ces négations,

Ernest Hello redisait en une forme splendide la majesté de l'Être et l'obligatoire humilité du néant : il fut plus lu après sa mort que de son vivant. Ce qui manquait à l'Église, spécialement vis-à-vis de la critique germanique, c'était d'être équipée. L'école des Carmes, fondée par Affre en 1845, préparait surtout aux examens. Gratry écrivait : « Il y a une œuvre que Notre-Seigneur demande depuis un demi-siècle, c'est un atelier d'apologétique. » Un instant Gratry, encouragé par Dupanloup et Ravignan, avait cru réaliser cette œuvre, lorsqu'il avait en 1852 fondé l'Oratoire avec Pététot, curé de Saint-Roch ; il avait rêvé d'une encyclopédie nouvelle, d'une philosophie chrétienne, sortant de ce petit groupement, où l'abbé Perreyve, le futur cardinal Perraud, étaient ses disciples. Le rêve s'était effondré ; Pététot, qui concevait l'Oratoire comme une société rigoureusement disciplinée, s'attelant à la réforme des petits séminaires, l'avait emporté sur Gratry, qui voulait installer un « Port-Royal moins le schisme, rattachant toute science à Jésus-Christ ».

Mais Gratry, s'isolant, continuait de besogner ; et son imagination de mathématicien, de poète, de réformateur social tenacement confiant dans le progrès humain, s'essayait à créer, vis-à-vis des négateurs, une nouvelle science de Dieu. Sur les horizons où il l'exaltait, la spéculation chrétienne ne perdait pas de vue l'action humaine, la morale sociale, la morale internationale ; et beaucoup d'esprits, qui l'avaient crue pour toujours stagnante et stérile, écoutaient et lisaient ce prêtre solitaire, débris illustre d'un atelier prématurément clos.

LE CONCILE DU VATICAN Gratry se tenait sur les cimes, dont en 1870 il descendra. Mais sur terre, les divisions continuaient. Lorsque, en 1868, Pie IX convoqua pour un concile les évêques du monde entier, l'écrit de Dupanloup sur la future assemblée fut traduit en toutes langues. Une fois de plus, dans des lignes très éloquentes empruntées à une lettre de Falloux, Dupanloup rassurait les nationalités, les libertés, les sociétés modernes. Et Pie IX lui écrivait : « Vos pages dissiperont les ombrages. »

Il était inévitable que, dans les délibérations conciliaires, cinquante ans de luttes contre le gallicanisme eussent un écho. L'avenue qu'avaient ouverte Maistre, et le premier Lamennais, et les « libéraux ultramontains » de 1830, et les évêques français de 1854 applaudissant à la proclamation de l'Immaculée Conception par Pie IX, devait aboutir au concile. Dans deux volumes de son doyen Maret, la Sorbonne gallicane se réveillait, mettait à mal la constitution monarchique de l'Église ; Guéranger, ripostant, s'en faisait l'apologiste. « Complication fâcheuse,

peut-être calamité », notait Dupanloup au sujet du livre de Maret; et Guibert écrivait :

J'aurais voulu rappeler au concile les services que l'Église de France a rendus à l'Église, et j'aurais demandé qu'au moins on ensevelît le gallicanisme avec honneur. Après la publication de ce livre, il n'y a plus rien à dire : nous suivrons le convoi du gallicanisme en silence.

Veuillot, dans *l'Univers*, en sonnait chaque soir le glas. Hors de France, l'infaillibilité n'était qu'une thèse théologique : pour cette thèse, en France, Veuillot provoquait le plébiscite des âmes. Il avait su faire aimer Pie IX, passionnément; pour servir Pie IX, des Français s'étaient mobilisés comme zouaves; pour l'aider financièrement, la France fournissait les deux cinquièmes du denier de Saint-Pierre; pour exalter sa tiare, dans *l'Univers*, les signatures s'accumulaient. La voix du peuple chrétien, mise en branle par Veuillot, suppliait le concile, et précédait celle du Saint-Esprit. Et lui, ressuscitant les premiers rêves de Lamennais, pronostiquait, sur les ruines du gallicanisme, la « renaissance d'une confédération universelle dans l'unité de la foi, sous la présidence du pontife romain, également protégé et protecteur de tout le monde, un peuple saint, comme il y eut un Saint-Empire. » Qu'est-ce à dire? se demandaient les libéraux. L'infaillibilité entraînera-t-elle le pouvoir indirect du pape sur le temporel des États? Mais alors ces nationalités, ces libertés que tout à l'heure Dupanloup rassurait, ne redeviendraient-elles pas inquiètes? Pie IX, au lendemain du concile, déclarera formellement que la nouvelle définition dogmatique n'implique nullement cette conséquence politique; mais en pleine bataille, les apologistes de sa souveraineté n'avaient pas cette exactitude de nuances. Dupanloup, en novembre 1869, lança dans le monde un message d'alarme; il signalait, tout net, les périls de la définition, son inopportunité. Gratry fit un pas de plus : il chercha des arguments historiques contre l'infaillibilité elle-même; hâtivement, il les mit en brochures, et Guéranger le convainquit d'erreurs historiques graves. Alors Veuillot de conclure que le gallicanisme faisait des recrues, que ce que les libéraux taxaient d'inopportun, les gallicans le rendaient nécessaire. Mais Montalembert malade, tout endolori par la défection de son ami le Carme Hyacinthe Loyson, croyait voir l'Église en péril, — en péril de se vider; — et le 28 février 1870 il attaquait publiquement ces « théologiens laïques de l'absolutisme, qui ont commencé par faire litière de toutes nos libertés devant Napoléon III, pour venir ensuite immoler la justice et la vérité, la raison et l'histoire, en holocauste à l'idole qu'ils se sont érigée au Vatican ». Désormais, aux yeux de Veuillot, catholique libéral et gallican, c'était

tout un ; mais lorsque mourra Montalembert, Veuillot proclamera qu'il était, « de tous les laïcs de ce temps, celui qui avait rendu à l'Église les services les plus grands et les plus dévoués ».

Plusieurs fois le bruit courut que certains évêques gallicans songeaient à mobiliser, contre la liberté doctrinale du concile, la diplomatie de l'État français. Émile Ollivier voyait s'inquiéter la Bavière, l'Autriche ; il estimait, lui, que l'État moderne, qui avait cessé de protéger l'Église et de prendre la loi de l'Église comme base du droit public, devait, logiquement, la laisser maîtresse de ses décisions, de ses destinées. Silence au césarisme gallican ! commentait dans *le Français* un jeune publiciste catholique, Thureau-Dangin : bien qu'il inclinât à partager, sur l'opportunité de la définition, l'avis de Dupanloup, il voulait que les États demeurassent à la porte du concile ; et c'était une joie pour lui de représenter aux hommes de *l'Univers* qu'en vertu même de ces maximes de liberté contre lesquelles ils avaient bataillé, l'Église de France possédait pour ses synodes, l'Église universelle pour son concile, une liberté que les Pères de Trente n'avaient pas connue.

Pendant que la presse s'agitait, et qu'à Paris, qu'à Rome, les salons bourdonnaient, le concile, depuis le 8 décembre 1869, travaillait. Les *schemas* sur la foi, qui précisèrent les droits de la raison humaine et de la révélation divine, furent en partie l'œuvre de Pie. Avec Plantier, de Nîmes, il groupa les infaillibilistes français. Dupanloup et l'archevêque de Paris, Darboy, rassemblèrent les « anti-opportunistes ». Un tiers parti, présidé par Bonnechose, de Rouen, et comprenant Guibert et Lavigerie, se réservait, étudiait, et finalement concluait, au printemps de 1870, que l'ajournement de la définition serait pour les âmes une cause de trouble. D'un groupe à l'autre, laborieusement, le Sulpicien Icard circulait : nettement infaillibiliste, sa modération d'allure impressionnait les hostiles et les tièdes.

Pie obtint un double succès ; il mit en branle la discussion sur l'infaillibilité, en demandant, le 13 mai 1870, qu'avant tout *schema* sur l'Église, on élaborât le *schema* sur le pontife romain ; et d'autre part il apaisa bien des alarmes en déclarant que le privilège de l'infaillibilité ne s'appliquait nullement au pape en tant que personne privée, et que le pape infaillible et l'Église ne pouvaient pas être conçus comme séparés l'un de l'autre, non plus que la tête du corps. Ces explications, et l'amendement qui ne qualifiait d'infaillibles que les décisions papales prises *ex cathedra*, eurent un effet décisif. Le 16 juillet, l'adhésion des neuf dixièmes du concile apparaissait certaine. Que ferions-nous au scrutin final ? dit alors Dupanloup à ses 54 collègues de la minorité. « Si nous disions *Placet*, on ne nous croirait pas ; si nous disions *Non placet*, on ne nous comprendrait pas, on se



BERNADETTE DEVANT LA VIERGE A LA GROTTE DE LOURDES — MAURICE DENIS

scandaliserait peut-être ; partons ! » Dupanloup regagna la France, d'où il adressait à Pie IX sa pleine soumission ; la séance publique du 18 juillet montra l'Église universelle se resserrant autour du pape pour le proclamer infaillible. Dupanloup, en commandant l'effacement de la minorité, avait préparé ce spectacle, comme s'il eût voulu que les débats dont il sortait vaincu, mais soumis, ne pussent laisser aucun doute sur l'unité de l'Église.

LE PROTESTANTISME : VERS L'UNITÉ PAR LE KANTISME A l'écart de cette unité, on sentait, dans le protestantisme, les divisions s'accentuer. Au lendemain de l'assoupissement intellectuel du Premier Empire, du temps où les pasteurs prêchaient sur le devoir pratique, sur la bienséance, sur les avantages de la médiocrité, et où « la religion, suivant le mot du pasteur Samuel Vincent, était en dehors de la vie de tous », un mouvement d'intense mysticité, le *Réveil*, avait secoué les consciences. Genève, la Grande-Bretagne, l'avaient mis en branle. Lorsque, sous la Restauration, Cook, disciple de Wesley, et ses ardents collaborateurs, prêchaient la repentance aux Méridionaux, et puis aux Parisiens, ils se réjouissaient des conversions instantanées, qui merveilleusement courbaient l'âme devant le frôlement de Dieu. La Restauration ne laissait guère le *Réveil* aborder les classes populaires ; mais il pénétrait dans les milieux cultivés, conquérait Victor de Pressensé et son fils Edmond, multipliait les œuvres bibliques, pédagogiques, charitables. Après les initiatives qui, cinquante ans durant, illustrèrent un pasteur d'Alsace, Oberlin, les impulsions du *Réveil* achevèrent d'orienter l'action sociale du protestantisme.

La Rédemption, annoncée à Lyon en 1828 par un jeune pasteur du *Réveil*, Adolphe Monod, paraissait aux auditeurs quelque chose de trop escarpé ; ceux qui conservaient les formules dogmatiques se sentaient eux-mêmes offusqués, lorsque, devant eux, les réalités mystiques contenues dans ces formules s'épanouissaient. Ils ne comprenaient plus la « folie de la Croix ». Monod, cherchant d'autres âmes, prêchait, dix-neuf ans durant, en dehors de l'Église officielle ; il n'y rentrait qu'en 1847, comme pasteur à Paris. Un an plus tard, la Révolution de Février permettait de tenir un synode général. Monod y paraissait, avec les traditions des premiers synodes, avec leurs confessions de foi, qu'il voulait remettre en honneur. Mais en face de lui, un ancien pasteur de l'église wallonne d'Amsterdam, Athanase Coquerel, qui depuis 1832 prêchait à Paris, groupait un noyau de rationalistes, qui voyaient surtout dans l'Évangile un code de philanthropie. Six jours durant, quelques orthodoxes et quelques libéraux cherchaient à s'accorder sur un projet d'adresse dogmatique, destiné aux églises ; ils y échouaient.

Adolphe Monod, malgré la difficulté qu'on éprouvait à formuler un *Credo*, resta dans l'établissement religieux officiel; mais son frère Frédéric en sortait, et fondait des églises libres, expressément croyantes. Aux dissentiments sur la question doctrinale s'ajoutaient des dissentiments sur la notion même d'Église. Le libéralisme, de son côté, disciple, en matière d'exégèse, du professeur strasbourgeois Édouard Reuss, s'appliquait à faire œuvre de science, rationaliste et critique, dans la *Revue de Strasbourg*, avec Colani, Edmond Scherer et les Réville. En 1863, l'année même de la *Vie de Jésus*, 193 églises sur 213, malgré Guizot, approuvaient la nouvelle traduction genevoise du Nouveau-Testament, qui glissait sur la divinité du Christ; un schisme en résultait dans la *Société biblique de Paris*. Les orthodoxes, au synode de 1872, imposeront aux pasteurs, par vingt-trois voix de majorité, les formules de foi du seizième siècle; mais on aura l'impression d'une victoire sans lendemain, que Bersier, avant de mourir, sentira déjà compromise.



ADOLPHE MONOD (D'après une lithographie de Rey).

Cependant les *Vues sur le protestantisme*, publiées à Nîmes en 1829 par le pasteur Samuel Vincent, avaient préparé, de longue date, une théologie nouvelle, qui faisait appel aux expériences de conscience beaucoup plus qu'au témoignage de l'intelligence, et qu'élaboraient, en Suisse, Stapfer et Vinet. C'est sur des données intellectualistes qu'orthodoxes et libéraux bataillaient; mais la critique kantienne contre la raison, s'engouffrant dans leurs édifices dialectiques, les invitait, les uns et les autres, à « sentir » le Christ chacun à sa façon, et à reléguer au second plan, ceux-là leurs exigences dogmatiques, ceux-ci leurs susceptibilités critiques. A l'heure où le catholicisme s'unifiait par l'autorité, c'est sous un pavillon d'individualisme, attestant l'élaboration subjective de la vérité religieuse au fond de chaque conscience, que les diverses fractions du protestantisme tentaient de s'harmoniser.

LA FRANCE MYSTIQUE. L'IMMACULÉE CONCEPTION En 1819, Maistre avait écrit : « L'esprit religieux n'est pas éteint en France, il y soulèvera des montagnes, il y fera des miracles. Le Souverain Pontife et le sacerdoce français s'embrasseront, et étoufferont les maximes gallicanes. » La prédiction s'était réalisée ; ces maximes, dont *l'Avenir* avait, en 1830, enregistré le décès, étaient, en 1870, définitivement ensevelies, après que Veuillot, vingt-cinq ans durant, avait préparé le sacerdoce français et le Souverain Pontife à « s'embrasser. »

Maistre avait aussi parlé de miracles ; et de 1830 à 1870, des faits s'etaient produits, où la piété chrétienne aimait à voir des miracles. Les pèlerins qui, de 1835 à 1859, se pressèrent au village d'Ars, près de Villefranche-sur-Saône, autour du curé Vianney, redisaient partout ses étonnantes intuitions, et les grâces de guérison qu'ils avaient recueillies, et le souvenir qu'ils gardaient de son inculte et puissante éloquence, si alertement familière et si pittoresquement imagée ; cet humble prêtre, type par excellence du sacerdoce rural, obtenait de son vivant une gloire de thaumaturge, devancière de la béatification.

Dans sa chambrette de Tours, où s'était inauguré en 1851 le culte de la Sainte Face du Christ, l'ancien magistrat Léon Dupont — le « saint homme de Tours » — était entouré, visité, comme un précieux pourvoyeur de grâces.

La diffusion universelle de la médaille de l'Immaculée Conception connue sous le nom de Médaille Miraculeuse, et le prodigieux succès — vingt millions d'associés en moins de vingt-cinq ans — qu'obtint à travers le monde l'archiconfrérie parisienne de Notre-Dame des Victoires, avaient eu leur point de départ, le 27 novembre 1830, dans les visions de la bienheureuse Catherine Labouré, chez les Sœurs de Saint-Vincent de Paul de la rue du Bac ; dans le silence d'une petite âme, silence qu'elle ne rompit jamais que pour son confesseur, se préparaient tout à la fois la conquête de la chrétienté par une dévotion d'origine française et l'ascension dans la multitude des âmes de la croyance à l'Immaculée Conception. Cette conquête et cette ascension allaient, en 1842, trouver un auxiliaire imprévu : Alphonse Ratisbonne, juif de Strasbourg, fortuitement entré dans une église de Rome, en sortait chrétien, déclarant que brusquement il avait vu la Vierge, telle qu'elle était sur la médaille, et que, sur un signe d'elle, il s'était agenouillé, et qu'il avait « tout compris ». C'est « l'histoire la plus curieuse que je connaisse d'une subite conversion », note le psychologue américain William James. Enfin, en 1858, une fille de France encore, la bienheureuse Bernadette Soubirous, confiait à l'Église, avec le récit de dix-huit apparitions, le désir de la Vierge, sa mystérieuse interlocutrice de Lourdes, de voir s'édifier, tout près d'une grotte dont venait de jaillir une source,

une chapelle à l'Immaculée Conception. L'Église temporisait quatre ans avant de prêter créance à cette enfant de quatorze ans. Et l'on constatait un demi-siècle plus tard que, pour la prière et la souffrance humaine, cette vallée pyrénéenne était devenue un immense foyer d'appel ; que du monde entier plus de 4 900 000 pèlerins y étaient accourus ; et que plus de quatre mille guérisons avaient été considérées par les médecins comme scientifiquement inexplicables.

Ainsi s'achevait, dans un horizon de merveilles, le rôle unique du pays de France dans la genèse doctrinale de l'Immaculée Conception. L'initiative humaine de la gallicane Sorbonne, celle des théologiens français membres du concile schismatique de Bâle, avaient, dès le moyen âge, érigé cette opinion théologique en dogme ; et voilà qu'au témoignage de la chrétienté du dix-neuvième siècle, s'empressant à Lourdes, l'initiative divine à son tour agissait, et, pour faire glorifier l'Immaculée, faisait choix d'un coin de France. L'Église gallicane pouvait, en 1870, descendre au sépulcre ; les aspirations séculaires de sa piété triomphaient avec éclat.

A cette même époque, la France possédait un docteur de vie profonde dans la personne d'Adolphe Gay, évêque auxiliaire à Poitiers. Son action de sermonnaire, de directeur d'âmes, s'était surtout dépensée dans l'intérieur des cloîtres ; mais les lumières qu'il avait lentement acquises sur les réalités intimes de l'âme, et son expérience personnelle de l'identification avec le Christ, se condensèrent tardivement, peu de temps après 1870, dans un monument de science ascétique et mystique où beaucoup d'âmes, hors de France comme en France, aimèrent à prendre asile. Et ceux qui regardaient en détail cette belle architecture constataient que grâce à Adolphe Gay, Duns Scot, l'ancien universitaire parisien, et Pierre de Bérulle, le méditatif fondateur de l'Oratoire, régnaient encore, par la vie posthume de leurs doctrines et de leurs âmes, sur la mystique française du dix-neuvième siècle.



CHAPITRE IV

LA FRANCE RELIGIEUSE CONTEMPORAINE
LA PLUS GRANDE FRANCE, LA FRANCE DE L'AU-DELA

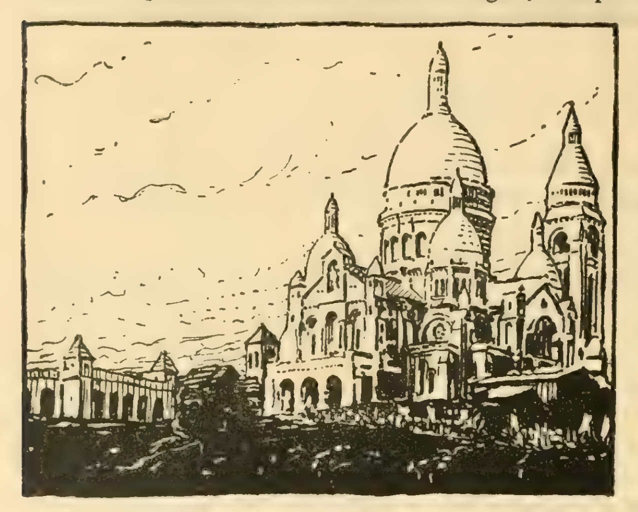
I. La troisième République : le « règne social du Christ » à Montmartre. Le renouvellement intellectuel du clergé; l'activité sociale du catholicisme. L'Église après la séparation. — II. L'effort missionnaire depuis 1800 *: l'Asie, l'Amérique. Les nouvelles terres d'occupation : Océanie, Afrique. Lavigerie. La France « mère des saints ».*

I



EUL, le recul du temps met en vedette les initiatives religieuses qui laissent une trace durable dans la vie des âmes ou de l'Église, et qui méritent, dès lors, d'être matière d'histoire. Le récent passé religieux est encore du présent : l'avenir seul pourra s'en faire l'historien, et tout ce qui nous est loisible, c'est d'en ressaisir quelques aspects, qui en résumeront l'esprit. En 1873, ces phénomènes de vie cachée, auxquels nous avons assisté sous le règne de Louis XIV, les visions de Marguerite-Marie, eurent une répercussion, de par la volonté de l'Assemblée nationale, dans la vie publique du pays. Marguerite-Marie avait demandé, au nom du Christ, que le cœur du Christ figurât sur les emblèmes de la France : les zouaves, à Patay, avaient réalisé ce vœu. Elle avait demandé que le roi consacrât son royaume au cœur du Christ : cinquante députés s'en allaient à Paray-le-Monial pour cette consécration de la France. Elle avait demandé, enfin, un sanctuaire

pour le Cœur du Christ : et l'idée d'un vœu national, éclose à Poitiers, en 1871, dans la cellule d'un Jésuite, le P. Argant, et propagée dans l'épiscopat, dans le peuple catholique, par le laïc Alexandre Legentil, se traduisit en une loi, qui autorisait l'archevêque Guibert à élever, « pour l'utilité publique », la basilique de Montmartre. Les souvenirs de la Commune, du massacre des otages, pesaient lourdement : un d'eux, Olivaint, universitaire devenu Jésuite, avait dû jadis, à son contact avec Buchez, ses premières familiarités avec l'Évangile ; et sa pitié pour les foules l'avait acheminé vers le Christ. Il semblait que le sang de ces otages criât miséricorde, et non vengeance ; on voulait s'unir à eux, pour expier, et l'on ajoutait qu'à la Salette en 1846, à Pontmain en 1871, la Vierge avait prêché la repentance. La basilique de Montmartre, ainsi vouée par la France vaincue sur la colline même qui avait été le point de départ des horreurs de la Commune, sera consacrée, le 16 octobre 1919, par le cardinal Amette, dans une France redevenue victorieuse ; les premières substructions, en 1873, avaient voulu attester la douleur d'une nation meurtrie ; l'altière coupole, en 1919, chantera un *Alleluia*. 1873 avait espéré 1919 ; on pourrait presque dire que 1873 avait cru en 1919. La pensée d'un « vœu national », qui relèverait le pays, hanta les consciences catholiques de France : elles devancèrent le geste universel par lequel Léon XIII, en 1899, déférant au désir d'une religieuse du Bon-Pasteur, sœur Marie du Divin-Cœur, consacra au Sacré-Cœur tout le genre humain. Il y a des élans mystiques qui sont générateurs d'action ; de 1860 à 1905, la vie intérieure d'un Philibert Vrau, l'industriel de Lille, s'épanouit en œuvres extérieures qui visaient à faire de l'agglomération lilloise, chaque jour plus vaste, une façon de « cité sainte », vouée à Dieu.



BASILIQUE DU SACRÉ-CŒUR A MONTMARTRE.

Les vocations religieuses, ces consécrations personnelles des âmes, furent dans les premières années de la troisième République extrêmement nombreuses. Aucun pays au dix-neuvième siècle ne vit éclore plus de congrégations que la France ; ce renouveau de vie monastique atteignit, entre 1870 et 1880, son point culminant. Des personnalités comme la « vénérable » Mère Marie de Sales Chapuis, comme la « vénérable » Mme Carré de Malberg, comme la Mère de Chapotin, surent discerner cette sève, et l'exploiter ; en réalisation de l'idéal salésien et des méthodes salésiennes, la première, d'origine suisse, suscita la création par un prêtre de Troyes, le P. Brisson, des Oblats de saint François de Sales, aujourd'hui répandus dans les deux mondes ; la seconde, parmi les « Filles de saint François de Sales », sut recruter, pour l'apostolat de l'Hindoustan, les femmes catéchistes missionnaires. Quant aux Franciscaines missionnaires de Marie, fondées en 1882 par Mère de Chapotin, les voici déjà quatre mille, d'un bout à l'autre de l'univers ; il faut remonter au moyen âge pour trouver l'exemple d'instituts religieux s'épanouissant avec une telle soudaineté, avec une telle vigueur. Taine constatait qu'en 1878 la France possédait 30 287 religieux et 127 753 religieuses. A la fin de l'ancien régime, où les couvents ne se recrutaient pas toujours par vocations spontanées, il y avait, sur 10 000 Françaises, 28 religieuses ; il y en avait 67 en 1878.

Or, politiquement parlant, cette France qui peuplait les cloîtres et qui édifiait la basilique de Montmartre, confiait ses destinées à un parti jalousement attaché à l'idée laïque, le parti républicain. Il y avait du reste plusieurs façons de comprendre cette idée. D'aucuns, se laissant obséder du regret, naguère exprimé par Quinet, que la Révolution n'eût pas rendu la France protestante, eussent aimé qu'elle s'orientât vers le protestantisme comme vers une forme religieuse du déisme. « Le moment est passé », disait Guizot, mais Jules Favre, Renouvier, Frédéric Passy, se faisaient protestants ; George Sand donnait ses deux petites-filles à la Réforme. Clamageran, Bernard Lavergne, dessinaient la théorie de cette évolution. Pas besoin de déisme, disaient au contraire, dans les loges maçonniques, dès la fin de l'Empire, Massol et Brisson ; le grand convent de 1878 supprima du *Credo* maçonnique le Grand Architecte de l'Univers ; on rendit Dieu suspect dans certains milieux républicains. La religion « positiviste » d'Auguste Comte, avec son culte des grands hommes, ne put tromper cette soif de Dieu qui pousse les âmes dans les églises ; et l'hommage rendu par Comte au catholicisme médiéval servit l'apologétique catholique. Cependant la philosophie du positivisme, hostile à toute métaphysique, captivait l'élite républicaine : Gambetta, Ferry surtout. Ferry savait que « l'immense majorité de la population française se rattachait aux croyances

spiritualistes » ; il crut ménager, tout à la fois, les susceptibilités de cette population, et les exigences nouvelles de l'idée laïque, en maintenant les devoirs envers Dieu dans une page du programme scolaire, et en refusant à Jules Simon l'insertion de ces devoirs dans le texte même de la loi. L'épiscopat s'éleva contre « l'athéisme d'État », mais Jules Ferry, qui croyait fermement à la prompte agonie du catholicisme, ne s'imaginait pas heurter les destinées religieuses de la France, et pensait plutôt les devancer. D'ailleurs Gambetta, dénonçant le « cléricalisme » comme l'ennemi, se refusait à faire de l'anticléricalisme un article d'exportation.



LE CARDINAL GUIBERT (D'après Vuilliez).

L'*Histoire politique* atteste les heurts qui se multiplièrent entre la France religieuse et la France gouvernementale : loi du divorce, lois scolaires de 1882 et 1886, loi militaire de 1889, lois fiscales sur les biens de mainmorte, entraves légales à l'existence des congrégations, à leur enseignement. Cependant le Concordat subsistait, et, par le Concordat, les rapports avec Rome : c'était beaucoup. Entre la France religieuse et la France politique, le génie de Léon XIII visait à amortir les heurts. En 1880, au lendemain des mesures contre les Jésuites, il envisagea, pour le reste des congrégations, un moyen de salut, sous la forme d'une déclaration, par laquelle leurs chefs rejetaient toute solidarité avec les partis et les passions politiques. En 1890, au lendemain du boulangisme, il suscitait le toast retentissant par lequel Lavigerie recommandait l'adhésion sans arrière-pensée à la République. La première de ces démarches échoua brusquement par suite d'une indiscrétion, la seconde trouva bientôt un écho dans le discours de Spuller sur « l'esprit nouveau », mais elle ne fut comprise que lentement dans l'ensemble du pays. Les lois ne sont pas la Constitution, disait le pape. Pardon, ripostaient à

l'unisson certaines voix républicaines hostiles au catholicisme et certaines voix catholiques hostiles à la République, les lois républicaines sont l'essence même de la République. Le pape voulait une paix ; et chez certains représentants de la France religieuse et de la France laïque, on eût dit parfois qu'il y avait une sorte de complicité pour attiser la guerre : en ce temps-là, les Français ne s'aimaient pas. Heureusement la nonciature avait alors pour titulaire le futur cardinal Ferrata : servi par un remarquable esprit de pénétration, il savait exprimer à certains hommes d'État les doléances de l'Église, à certains hommes d'Église les susceptibilités de l'État ; il travaillait, à longue échéance, pour l'éclosion d'un état d'esprit qui de part et d'autre atténuerait ou écarterait les causes de mésentente. En 1896, avant de s'éloigner de Paris, il notait les paroles de M. Hanotaux, ministre des Affaires étrangères, lui disant qu'il était « contraire aux véritables intérêts de la nation, comme à ceux de l'Église, de former des générations irréligieuses et athées », et que « le cours des événements montrait la nécessité d'unir toutes les forces pour résoudre les questions les plus importantes et les plus urgentes qui intéressaient la tranquillité et la sécurité du pays ». Déjà, dans cette conversation, que relate le cardinal en ses *Mémoires*, l'esprit d' « union sacrée » planait. Cet esprit fut assez durable pour que les suspicions et vexations auxquelles furent exposés, dans les premières années du vingtième siècle, officiers et fonctionnaires catholiques, soulevassent une partie de l'opinion républicaine ; un futur chef d'État prononça le mot de « régime abject ». On approchait cependant des ruptures finales entre la France et Rome, l'Église et l'État : elles furent, de 1903 à 1905, les faits capitaux de l'histoire diplomatique et politique. Après quarante-cinq ans de luttes, l'effort oratoire des Chesnelong et des Keller, des Freppel et des Albert de Mun — je ne parle que des morts — et les nombreuses œuvres de presse des Augustins de l'Assomption aboutissaient à une déception politique ; je ne dis point à une com-



ALBERT DE MUN.

plète défaite, car les seules défaites durables sont celles par lesquelles on accepte d'être désarmé. Et, de fait, cette crise n'aura qu'un temps ; lorsqu'un jour Benoît XV, en tête des *Mémoires* du cardinal Ferrata, se réjouira que ce livre « fasse ressortir les bienfaits de l'Église dans ses rapports avec les autorités civiles » et souhaitera que les diplomates de la Curie y trouvent un « guide » et un « exemple », on sentira renaître, entre la France officielle et l'Église, l'esprit de concorde et de collaboration morale qui animait les deux interlocuteurs de 1896.

L'État français de 1905 maintenait, en face de l'Église, toutes les lois dont l'Église s'était plainte ; en fait, il ne la connaissait plus. Elle devenait une institution privée. Mais cette Église, ainsi dépouillée de son rôle séculaire d'organisme public, et répudiée par l'armature même de l'État, s'était, depuis 1870, livrée à un double travail : elle avait su pénétrer et faire pénétrer avec elle l'idée religieuse, d'abord dans la vie intellectuelle, et puis dans la vie économique et sociale ; et ce sont là les faits capitaux de l'histoire religieuse sous la troisième République.

LE RENOUVEAU INTELLECTUEL DU CLERGÉ. Mgr D'HULST Lamennais, Bautain, Gratry, avaient aspiré vers le renouvellement intellectuel du clergé de France : leurs échafaudages s'étaient effondrés. Mais la loi de 1875 sur la liberté de l'enseignement supérieur, bienfait suprême de Dupanloup, ouvrit une ère nouvelle : cette même Assemblée nationale, qui, par Montmartre, avait voulu « instaurer dans le Christ » l'âme de la France, prépara, par cette loi, l'avènement d'une science catholique dans la culture française. Un vicaire général de Paris, l'abbé d'Hulst, pour user de la liberté conquise, mit sur pied, en trois mois, une université. Il y avait à réagir, écrit Mgr Baudrillart, contre « un enseignement trop fermé, trop étranger aux préoccupations contemporaines, trop ignorant des méthodes critiques ; une philosophie faite de formules sans contact apparent avec la pensée moderne ; une théologie dogmatique immobilisée dans une armature vieillie, habituée à plier les textes aux exigences de la théorie ; une histoire ecclésiastique plus attachée à édifier les lecteurs qu'à établir les faits avec une parfaite exactitude ; une exégèse enfin atténuée, neutralisée, dissimulant, escamotant même les plus graves difficultés, pour s'étendre sur des à côtés sans importance ».

L'Institut catholique de Paris, et ceux de Lille, Lyon, Angers, Toulouse, furent, à des degrés divers, les agents de cette réaction. D'Hulst voulut que la théologie multipliât ses points de contact avec l'ensemble du savoir humain, et que, dans les congrès internationaux catholiques, les savants catholiques triassent pour les théologiens ce qui apparaissait comme définitif et ce qui n'était qu'hypo-

thétique et revisable dans les affirmations de la science. Grâce à d'Hulst, la France religieuse donna le branle à cette nouveauté : un mouvement international de science catholique. D'une main sûre il sut diriger les deux congrès de Paris, puis celui de Bruxelles, entre les deux écueils du « minimisme » qui trop aisément sacrifiait le dogme pour sourire aux nouveautés scientifiques les plus fragiles, et du « maximisme », qui volontiers érigeait en orthodoxie certaines habitudes archaïques de pensée. Il semblait à d'Hulst que ces deux ennemis, minimisme et maximisme, commettaient en définitive la même erreur, en attachant une valeur absolue, valeur de science ou de dogme, à des conceptions humaines, hâtives ou retardataires. Les appels de Léon XIII pour le renouveau de la philosophie thomiste trouvèrent en d'Hulst un vigoureux auxiliaire, accessible aux requêtes des intelligences contemporaines. Et ce fut en prolongeant son esprit que la science ecclésiastique put en général, dans les dix premières années du vingtième siècle, échapper aux séductions « du modernisme » et prévaloir loyalement sur les suspicions douloureuses de l'« intégrisme ». Tout en même temps, les thèses nombreuses sorties des Instituts catholiques, les recherches qui s'y accomplissaient, les précieux instruments de travail, dictionnaires de théologie, de droit canon, d'histoire ecclésiastique, qui soutenaient cet élan, mêlaient la science catholique au commun travail de la science française. Des congrégations dispersées par la loi de 1901, Jésuites, Dominicains, Bénédictins, resserraient, par le lien de certaines entreprises scientifiques, la cohésion de leurs membres éparpillés : les progrès même de leur activité savante rendaient à ces congrégations une sorte d'état civil dans les catalogues de la science ; mortes civilement, elles revivaient scientifiquement. La pensée catholique, ayant, par un travail d'approfondissement, repris conscience de toute son originale ampleur, devenait créatrice d'art : à l'origine du renouveau catholique littéraire et artistique, il y a la spéculation intellectuelle catholique. Et tout ce mouvement, en même temps que très français, était très romain : les manifestes de deux penseurs laïcs dont la maîtrise se mit au service de l'intellectualisme catholique, Léon Ollé-Laprune et Ferdinand Brunetière, s'intitulèrent, l'un : *Ce qu'on va chercher à Rome*, l'autre : *Après une visite au Vatican*.


MONSEIGNEUR D'HULST.

A la même époque, protestantisme et judaïsme français devenaient de plus en plus hospitaliers aux deux catégories de négations que Pie X avait englobées sous

le nom de modernisme, et dont les unes portaient sur la valeur de la raison naturelle, les autres sur l'objectivité du surnaturel. Dans le judaïsme, le rabbin Louis-Germain Lévy méditait ce mot du Deutéronome : « La doctrine n'est pas dans le ciel, elle n'est pas par delà l'Océan ; non, tu as la chose dans ta bouche et dans ton cœur pour pouvoir l'observer » ; il en déduisait un judaïsme libéral, étranger à toute révélation transcendante, à toutes prescriptions rituelles, « religion rationnelle et laïque » dans laquelle achevaient de s'épanouir les conceptions de Salvador et de James Darmesteter, identifiant le vieux messianisme au progrès indéfini de l'humanité. Dans le protestantisme, où la majorité des églises, réunies à Jarnac en 1907, se déclaraient décidées à « ne jamais rechercher une uniformité dogmatique incompatible avec la foi personnelle », les tendances anti-intellectualistes d'Auguste Sabatier et du professeur Ménégoz suscitaient un nouveau genre de libéralisme, plus dissolvant qu'agressif, plus mystique que critique, et qui, sans polémiques oiseuses contre les conceptions intellectuelles des orthodoxes, mettait en péril l'objectivité même de la foi ; et la vieille droite orthodoxe, de plus en plus diminuée, assistait, noblement douloureuse, à ces infiltrations, plus dangereuses que les anciens assauts des Coquerel et des Fontanès, et craignait qu'aux affirmations du Christ ne se subtituât, dans les chaires universitaires de la Réforme, la sceptique interrogation de Pilate : Qu'est-ce que la vérité ? C'est ainsi que le modernisme, vaincu dans l'Église catholique, prenait, dans les autres confessions religieuses, une invincible revanche.

L'ACTIVITÉ SOCIALE DU CATHOLICISME Parallèlement à son effort intellectuel, l'Église de France pénétrait dans la vie sociale des masses, et s'occupait de leur travail, de leurs conditions économiques, de leurs revendications. L'*Histoire sociale* honore d'une mention la dissémination dans le pays, au lendemain de la Commune, des *Cercles catholiques d'ouvriers*, et l'effort de doctrine sociale et de critique sociale qu'inaugura la magique éloquence d'Albert de Mun et que prolongèrent, à partir de 1903, les *Semaines sociales* fondées par Henri Lorin, et l'*Action populaire*, fondée par les Jésuites de Reims. Sous la poussée de ces préoccupations, consacrées et orientées, depuis 1891, par l'encyclique *Rerum Novarum*, une certaine conception patronale, qui visait surtout à créer des œuvres de conservation, tombait en disgrâce. Pour les enfants sortant des écoles laïques, pour ceux, aussi, qu'instruisaient les écoles libres, entretenues à grands frais par la charité catholique, on multipliait désormais œuvres postscolaires et patronages, où futurs employés, futurs travailleurs, étaient pré-

parés, par l'esprit même de fraternité chrétienne, à jouer un rôle dans la France laborieuse. Les œuvres du P. Chevrier, de l'abbé Rambaud, rajeunissaient la chrétienté lyonnaise par un afflux de sève populaire.

Un patron comme Léon Harmel, du Val-des-Bois, progressivement passé de la conception patriarcale à l'idée d'organisation ouvrière, symbolise l'évolution même de l'esprit catholique. La censure dont à Rome les *Sillonnistes* furent frappés ne les condamna pas au chômage ; et même, à distance, la soumission qu'ils firent apparaît comme une étape de leurs généreux élans : leurs vies ne furent pas brisées. L'Église de France, au moment où la Grande Guerre la surprit, s'attachait dans ses œuvres de jeunesse, syndicales et mutualistes, dans l'*Association de la jeunesse catholique*, dans ses secrétariats sociaux, à former le sens social et l'esprit professionnel. En beaucoup d'endroits, ce n'étaient encore que des germes, tant elle manquait de prêtres pour cette foule dont elle avait pitié. Et cependant on la voyait courir après cette foule, et par une série d'œuvres spéciales, se mettre sur les chemins des forains, des bateliers, des pêcheurs, des provinciaux immigrés dans Paris, des jeunes filles en voyage, des travailleurs et travailleuses qui, pour entendre parler de religion du haut d'une chaire, ne disposaient que de l'heure de midi. L'auscultation des besoins populaires créait des organes d'évangélisation : une nouvelle action apostolique s'épanouissait, fille de l'étude sociale.



LE CARDINAL AMETTE.

LE RENOUVEAU DE L'ÉGLISE APRÈS LA SÉPARATION

Or, depuis 1906, cette audacieuse Église se trouvait nue sur la terre nue.

Les législateurs en prétendant établir, d'une façon unilatérale, son statut, n'avaient pas tenu suffisamment compte du droit souverain que gardait le Saint-Siège d'exiger, en faveur des prérogatives imprescriptibles de la hiérarchie ecclésiastique, d'absolues et franches garanties, nettement définies : le Saint-Siège, regardant le régime légal imposé aux associations cultuelles, trouva que pour l'instant ces garanties manquaient. La loi française, qui avait ignoré Rome, laissa au clergé de France l'impression de quelque chose de provisoire, qui tôt ou tard serait remanié.

Au début de la période concordataire, on avait vu une partie de l'épiscopat sacrifier ses mitres, par obéissance à Pie VII ; un autre Pie, dixième du nom, au terme de cette période, réclamait et obtenait des sacrifices dont les moindres membres du clergé — et ceux-là surtout — allaient sentir l'âpreté, et l'accepter. L'Église perdit ses fondations, ses moyens d'action ; elle n'eut aucun moyen légal de se constituer un capital pour le lendemain, de posséder en tant qu'Église l'immeuble ou le titre de rente qu'un testament ou une donation apportait à l'un de ses ministres ; pas de statut juridique, pas d'existence légale. Cependant elle vivait, elle créait de la vie — la vie des âmes — alors que, juridiquement, elle avait cessé d'être.

On calculait, en 1906, qu'il lui aurait fallu 3 109 prêtres de plus ; on constatait en 1910, que dans les cinq dernières années, la population de ses séminaires avait diminué de moitié. Mais d'autre part, sept ans seulement après le vote de la loi, en 1912, on constatait que dans le seul diocèse de Paris, l'Église, désormais libre de bâtir de nouveaux lieux de culte et de modifier les circonscriptions paroissiales, avait créé vingt-quatre paroisses nouvelles et ouvert vingt-quatre chapelles de secours, remédiant ainsi aux besoins religieux, jusqu'alors insatisfaits, de 630 000 âmes. L'Église séparée de l'État se rapprochait du peuple ; elle survenait, habitante imprévue, dans des quartiers qui ne l'avaient jamais connue ; Paris et sa grande banlieue, de 1888 à 1914, entendirent 643 missions. Entre l'Église et ces innombrables « gentils » dont l'âme demeurait sans histoire, ce fut la première étape du contact ; la Grande Guerre marqua la seconde étape.

Les trois mille deux cent soixante-treize prêtres qui, sac au dos ou Christ en main, succombèrent, insérèrent dans le sacrifice national le sacrifice de l'Église, sacrifice particulièrement onéreux, puisque déjà elle manquait de prêtres. L'action des prélats, qui, aux approches ou sous la botte de l'ennemi, défendaient leurs cités ou souffraient avec elles, inséra dans la résistance nationale la résistance de

l'Église. La collaboration constante du cardinal Amette avec les pouvoirs publics pour les besognes de charité, inscrivit de nouveau l'action de l'Église dans ces œuvres officielles d'assistance où, depuis quarante ans, l'État se passait d'elle. Le péril est comme une forme aiguë de la vie ; à l'épreuve des réalités vivantes, les abstractions succombent ; une certaine conception tout abstraite de la « séparation », en vertu de laquelle l'État devait désormais ignorer l'Église, ne pouvait pas survivre à la Grande Guerre, et le genre de relations qui durant ces quatre ans et demi s'étaient nouées entre les deux pouvoirs répondait beaucoup plus aux idées et aux pratiques américaines, qu'aux principes absolus, irréels, où s'attardaient certains législateurs de 1905. Or, s'acheminer vers les idées et les pratiques américaines, c'était s'éloigner de cette doctrine d'après laquelle l'État, parce que groupant, en fait, des citoyens de diverses confessions, doit ignorer Dieu et s'abstenir systématiquement de toute manifestation cultuelle : l'État, pendant la guerre, et depuis la guerre, a retrouvé le chemin des églises, et, dans ces églises, sa place d'État. L'État, ensuite, en mai 1920, dans la personne de M. Hanotaux, a repris le chemin de Saint-Pierre de Rome, pour s'associer aux hommages que l'Église rendait à Jeanne d'Arc. Quinze ans durant, sous la rubrique : rapports de la France et du Saint-Siège, l'histoire diplomatique ne pouvait inscrire qu'un mot : néant ; cette rubrique, en 1920, recommença de se remplir. Or, puisque le malaise religieux de la France provenait, depuis quinze ans, de ce que les deux pouvoirs s'ignoraient réciproquement, il est permis d'augurer que les relations rétablies entre une papauté en qui revit l'esprit pacificateur de Léon XIII et un État qui désormais a mesuré l'importance des forces religieuses, auront pour premier effet de guérir ce malaise, en donnant à l'Église de France des assises unanimement acceptées. Et le bon usage — l'usage religieux et national — qu'elle sut faire de sa souffrance, garantit l'usage qu'elle saura faire de sa sécurité retrouvée.

II

L'EFFORT MISSIONNAIRE DEPUIS 1800 : L'ASIE, L'AMÉRIQUE L'anticléricalisme n'est pas un article d'exportation, avait dit Gambetta. La troisième République fut fidèle à cette devise, et les exportations religieuses de la France attestèrent la fécondité permanente de notre prosélytisme.

En Chine, les sept dixièmes des âmes catholiques sont un apport de l'apostolat français. Des Jésuites de France ont brillamment repris, dans l'observatoire de

Zi-ka-wei, les traditions de culture scientifique inaugurées par les Jésuites qu'avait envoyés Louis XIV. La France du dix-neuvième siècle eut là-bas des martyrs : les bienheureux Clet et Gabriel Perboyre, Lazaristes ; les bienheureux Dufresse et Chapdelaine, des Missions étrangères. Et les Boxers, au début du vingtième siècle, donnèrent le baptême du sang à nos Franciscaines missionnaires de Marie. Française enfin, par son origine, est l'œuvre de la Sainte-Enfance, fondée en 1838 pour le rachat, le baptême et l'éducation des enfants chinois abandonnés.

Dans la péninsule indo-chinoise, Pallu et La Motte-Lambert ont eu des successeurs dont plusieurs furent martyrs : tels, les bienheureux Dumoulin-Borie, Cornay, Néron au Tonkin, les bienheureux Cuénot et Vénard en Annam. Le vicaire apostolique Puginier, actif auxiliaire, entre 1883 et 1886, de la politique coloniale de Jules Ferry et de Paul Bert, travailla d'une même haleine pour le Christ et pour la France ; et pour ces deux causes, au Tonkin en 1883, en Annam en 1886, les prêtres des Missions étrangères donnèrent de nouveaux martyrs.

La Corée, où ils firent descente au début de la monarchie de Juillet, n'a jamais connu d'autres apôtres. Ils cherchèrent, par la Corée, la porte du Japon. Un des leurs, Forcade, futur archevêque d'Aix, sans attendre qu'au Japon il fût de nouveau permis d'être chrétien et de faire des chrétiens, se fit, en 1844, jeter dans une barque sur la côte prohibée. L'ascendant du résident hollandais, la proximité de nos marins, sauvèrent la tête de Forcade. Nommé par Grégoire XVI vicaire apostolique du Japon, il donna l'étonnant spectacle d'un évêque admis à prendre pied sur la terre japonaise, mais non point à y prendre langue avec un seul Japonais. Gardé à vue dans un port, il voulut négocier, mais en vain, et s'en retourna dire au pape qu'il était un vicaire sans troupeau. Mais dans l'endroit de sa demi-réclusion, d'autres prêtres des Missions étrangères vinrent occuper son poste de chômage, attendant, non sans péril, que la diplomatie française, en 1872, rouvrît le Japon au christianisme ; ils furent rejoints par les Marianistes du P. Chaminade, prêtres et frères, qui propagent, là-bas, par leurs créations universitaires, les disciplines intellectuelles de l'Occident.

Un million de catholiques, dans l'Inde et dans Ceylan, relèvent des prêtres des Missions étrangères et d'autres congrégations françaises. Le P. de Rhodes, au dix-septième siècle, voulait des clergés indigènes. Son vœu est accompli ; les 41 évêques des Missions étrangères. pour régner sur 1 680 216 catholiques, chiffre total de leurs ouailles, disposaient en 1920 d'un double état-major : des missionnaires, au nombre de 1 139, et puis, au nombre de 1 109, des prêtres indigènes et, dans 50 séminaires, 2 527 séminaristes, mûrissant l'avenir religieux de l'Asie.

L'Extrême-Orient est le seul royaume que les Missions étrangères recherchent ;

l'apostolat des Lazaristes est plus disséminé. En deux points du monde, aux abords de 1840, ce fut la science française qui leur fraya les voies. Le linguiste Eugène Boré, qui deviendra leur supérieur général, leur suggéra de venir en Perse : ils entreprenaient bientôt, dans leur séminaire de Khosrova, la formation d'un clergé indigène, qui révèle aux Arméniens et Nestoriens de Perse ce qu'est l'Église de Rome. Deux explorateurs scientifiques, les frères d'Abbadie, voulurent des Lazaristes en Abyssinie, comme Boré en Perse ; leur mission, installée par l'Italien Justin de Jacobis, devint en 1856 purement française, et partage avec les Capucins de France l'apostolat des Coptes et des Gallas. Les Lazaristes encore, depuis 1896, évangélisent avec nos Jésuites, nos Pères du Saint-Esprit et de la Salette, l'île de Madagascar, terrain difficile, où les confessions chrétiennes s'entre-heurtent. La troisième République, en s'installant à Madagascar, sanctionna les trente années de luttes qu'avaient menées les Jésuites de France contre les protestants anglais.

Dans le Levant méditerranéen, qu'observaient déjà, du temps de M. Vincent, MM. de la Mission, leur besogne est active. Ils y prirent, à la fin du dix-huitième siècle, la succession des Jésuites. Aidés par des Frères des Écoles chrétiennes et des Filles de la Charité, ils étaient d'avance outillés pour seconder Rome, à l'heure où le pape Léon XIII rêva de réunir à l'Église romaine les « frères séparés ». Nos Lazaristes de Galata avaient enveloppé de leurs sollicitudes les âmes inquiètes des Arméniens unis, avant que la Porte n'eût permis à ces âmes de s'émanciper officiellement du patriarcat grégorien. Nos Lazaristes de Santorin avaient gardé contact avec les populations grecques de l'Archipel, unies ou séparées. Nos Lazaristes de Monastir épiaient, depuis 1857, chez les Bulgares de Macédoine, l'interminable alternance entre le flux d'aspirations qui paraissait les ramener vers Rome et le reflux de susceptibilités qui les en éloignait. Leur fondation, en 1885, d'un séminaire bulgare catholique, fut tout à la fois l'application du programme d'union de Léon XIII et la consécration de leur apostolat antérieur.

Léon XIII, dans le Levant, trouvait d'autres agents pour sa politique de bon pasteur en quête de brebis, et c'étaient aussi des Français. A Bagdad, ils étaient Carmes ; à Mardin, Capucins. A Mossoul, nos Dominicains, en 1882, consacraient, par l'érection d'un séminaire, le renouveau des Églises chaldéenne et syrienne unies. Un Jésuite, le Père de Damas, fondait en 1881 la mission de la Petite-Arménie, dans ces terres de Pont, de Cappadoce, de Cilicie, dont le seul nom évoque saint Paul. Le rétablissement en Égypte, après douze siècles d'interruption, du patriarcat copte uni, sanctionnait là-bas le travail de nos Jésuites. Nos Augustins de l'Assomption, fondés à Nîmes, à la fin de la monarchie de Juillet,

par l'abbé Emmanuel d'Alzon, « pour lutter contre l'esprit d'irréligion en Europe et contre la diffusion du schisme en Orient », étaient expédiés en 1862 par Pie IX en terre bulgare : ils entraient lentement dans la familiarité des populations gréco-slaves, en attendant davantage. En 1882, c'est dans Constantinople qu'ils pénétraient. Au moment même où, sur les hauteurs de Péra, nos Capucins ouvraient un séminaire pour l'éducation des clercs, nos Assomptionnistes, dans le vieux Stamboul, construisaient une chapelle : elle fut bientôt, dans Byzance, l'Église officielle des Grecs unis. Il fallait compléter l'œuvre par la création d'un petit séminaire à Stamboul, et d'un grand séminaire à Kadikoï, où s'étudieraient les questions religieuses intéressant l'hellénisme et le slavisme : Léon XIII en chargea nos Assomptionnistes; leurs recherches, leurs enquêtes, eurent bientôt un organe dans la précieuse revue des *Échos d'Orient*, et la charité des Petites Sœurs de l'Assomption, filles aussi du P. d'Alzon, complétait cette admirable synthèse, en attestant aux populations levantines que la France catholique n'était soucieuse de les bien connaître que pour savoir mieux les aimer. Le séminaire de Sainte-Anne, enfin, s'ouvrait à Jérusalem, en 1882, sous les auspices du cardinal Lavigerie et de ses Pères blancs, pour former des prêtres en vue du rite grec melchite.

Léon XIII voulait nous poster aux aguets de toutes les chrétientés qui désireraient converser, se renseigner et peut-être s'unir. Lorsqu'en 1893 il eut la grandiose idée de faire s'agenouiller devant le Christ eucharistique, en un congrès, tous les représentants des chrétientés orientales, unies ou détachées, un légat pontifical s'en fut en Palestine, pour la première fois depuis les croisades, et ce légat fut un Français, le cardinal Langénieux, archevêque de Reims. Il vit s'empresser autour de lui prêtres et laïques : beaucoup avaient été les pupilles de notre œuvre des écoles d'Orient, qui, depuis 1856, sous forme de créations scolaires et hospitalières, multiplie les passerelles entre l'Occident romain et l'Orient séparé; un certain nombre sortaient de la grande Université française de Beyrouth, fondée en 1883, dont les glorieuses destinées furent l'œuvre commune de la Compagnie de Jésus, organisatrice, et de la République française, protectrice.

Lavigerie et Langénieux n'étaient pas seuls à pénétrer en Palestine au nom de l'Église et de la République française; on y voyait apparaître, en 1878, les Frères des Écoles chrétiennes; en 1882, le froc blanc des Dominicains, qui, par la fondation de l'École biblique, installaient l'étude du Livre sur le sol même où il avait été vécu, et puis les Assomptionnistes, qui, pour les pèlerinages, organisaient l'apostolique auberge de Notre-Dame de France; en 1886, la cornette des Filles de la Charité, qui sous la direction de Maman Sion, allaient bientôt se charger de l'hô-

pital de Jérusalem; en 1899, la bure des Trappistes, qui installaient à Latroun une vaste exploitation agricole. Aux regards de ces populations orientales, pour lesquelles, depuis des siècles, catholiques et « Francs » sont termes synonymes, toutes ces fondations religieuses contribuaient à l'ascendant politique et moral de la France.

Au delà de l'Océan comme de la Méditerranée, le dix-neuvième siècle réalisa les aspirations du dix-septième. Nos Pères de Bétharram, fils du « vénérable » Garricoïts, se posèrent dans l'Amérique du Sud; et comme jadis la Louisiane, l'immense Sibérie américaine, à partir de 1845, s'ouvrit à des Français : les Oblats de Marie-Immaculée s'y plantèrent, parmi d'indicibles privations; les Esquimaux qui, vers 1900, parlaient du « Grand Priant », du « Roi sans couronne du Labrador », désignaient un Oblat français, l'Avignonnais Arnaud.

LES NOUVELLES TERRES D'OCCUPATION : OCÉANIE, AFRIQUE. LAVIGERIE

Deux parties du monde subsistaient, où Rome jusque-là n'avait presque pas eu d'accès : c'étaient l'archipel Océanien et l'immense Afrique noire. La France du dix-neuvième siècle y fit pénétrer Rome. C'est une chanson de geste que l'histoire des Maristes promenant la Croix à travers l'Océanie. Cela se passait sous la bourgeoise monarchie de Juillet. Quelques prêtres, groupés à Lyon par cet humble Père Colin qui s'effrayait de son œuvre et qui l'accomplissait comme malgré lui, furent, en peu de temps, les conquérants spirituels de tout un monde, plus d'un millier d'îles. L'évêque Bataillon s'en va d'archipel en archipel, sur des embarcations de fortune, pour voir ce que les sauvages ont fait de ses religieux et ce que les religieux ont fait des sauvages. Ici, pas de précédents, pas d'expériences antérieures, pas d'habileté acquise dans les démarches d'évangélisation. C'est le contact improvisé avec un état de société qui se rapproche parfois de l'état de nature. On a bientôt un martyr, Chanel : cette douleur fait l'effet d'une promesse. Bataillon, en quarante années d'apostolat, en recueille les fruits. Rome, présentement, grâce aux Maristes de France, possède, dans l'Océanie centrale et occidentale, dix grandes missions, dont la procure centrale, sise à Sidney, organise la pêcherie des âmes. Nos Picpusiens, depuis 1828, évangélisent l'Océanie orientale; nos missionnaires d'Issoudun, depuis 1881, l'Océanie septentrionale.

« France, dont l'armure est conscience, descend avec le bouclier sur les champs de bataille où l'appellent le zèle et la charité, comme le propre soldat de Dieu. » Shakespeare, en ces vers, parle du roi de France; on peut les appliquer à la nation. « France » a fait descente sur les champs de bataille africains. Nos Pères du Saint-Esprit, chargés durant le dix-huitième siècle de nos missions coloniales, étaient

si peu nombreux, au début du dix-neuvième, qu'au Sénégal, à Gorée, des femmes françaises vinrent à la rescousse : ce furent, à partir de 1819, nos Sœurs de Saint-Joseph de Cluny. A leur tour, en 1841, les Frères de Ploërmel, fils spirituels de Jean-Marie de Lamennais, vinrent aider ; mais la disette de prêtres, dans cette Afrique occidentale, restait poignante. Le remède allait surgir, soudainement. De 1827 à 1837, les Sulpiciens d'Issy avaient abrité dans leur séminaire, sans trop savoir que faire de lui, un jeune Français d'Alsace, venu du judaïsme à l'Église, Libermann. Des accès d'épilepsie semblaient lui interdire la prêtrise : Issy pourtant le conservait. Deux clercs de la Réunion et de Saint-Domingue orientèrent enfin cette vie ardente : Libermann, en 1842, fondait les missionnaires du Saint-Cœur de Marie, pour l'évangélisation des noirs. Les Pères du Saint-Esprit accueillirent les religieux de Libermann, non comme des émules, mais comme des recrues. Bientôt on fusionna, et dans un élan d'énergie reconquise, les Pères du Saint-Esprit, explorateurs, défricheurs, colonisateurs, ont, en un demi-siècle, promené la foi romaine du Sénégal à l'Orange et de Zanzibar à la Guinée : l'un d'entre eux, Laval, ancien curé de l'Eure, qui de 1841 à 1864 s'était fait, dans l'île Maurice, l'apôtre des noirs et le compagnon de leur variole, était, en 1918, proclamé « vénérable » par l'autorité romaine. Les établissements de Bagamoyo, créés par le P. Horner, entre 1863 et 1879, pour la moralisation et l'instruction professionnelle des jeunes nègres, furent considérés par Livingstone et Stanley comme d'inestimables foyers de culture chrétienne ; l'action religieuse des PP. Bessieux, Le Roy et Augouard, et l'action politique de Jules Ferry et de Brazza firent de la République française la souveraine du Congo. De çà, de là, nos Missions Africaines de Lyon, fondées en 1856, nos Oblats de Saint-François de Sales de Troyes, fondés en 1874, nos



MONSEIGNEUR PIERRE BATAILLON
(D'après une lithographie de Desmaisons).

Oblats de Marie-Immaculée, donnent leurs soins à de petites chrétientés. Et tandis que, par le Sud-Ouest et le Sud, les Pères du Saint-Esprit assiègent le centre mystérieux du continent noir, les Pères Blancs de Lavigerie, là-haut dans le Nord, trouvent le moyen de l'atteindre.

A l'arrière de cette Tunisie où l'union sacrée de ces deux patriotes, Jules Ferry et le futur cardinal Lavigerie, installait la France et où celui-ci faisait ressusciter par Léon XIII l'antique église de Carthage ; à l'arrière de cette Algérie où, défiant l'imbrisable unité de l'Islam, il échafaudait quelques villages d'Arabes chrétiens ; à l'arrière de cette Kabylie où ses Pères Blancs, en dépit des difficultés administratives, disputaient discrètement à Mahomet l'âme des Berbères, Lavigerie plongeait au loin, sur l'Afrique obscure, un regard ambitieux et miséricordieux. Il ne voulait pas que là-bas, au delà du désert, un pauvre bétail humain continuât d'être enchaîné, vendu, mangé parfois. Il y a là cent millions d'habitants, écrivait-il à Pie IX ; il rêvait « d'un grand coup, qui déciderait de l'avenir religieux ». Il comptait sur ses Pères blancs, sur ses Sœurs blanches, pour attester le génie civilisateur du christianisme devant un monde païen qui ne l'avait jamais connu et devant un monde chrétien qui avait commencé de l'oublier. Il avait des façons impétueuses, uniques, de dire aux papes successifs ce que le Christ et le siècle commandaient, sans qu'il y eût de temps à perdre. Pie IX, dès 1868, le nommait délégué apostolique du Sahara et du Soudan : un par un, quelques catéchumènes s'y conquéraient ; mais le regard de l'archevêque s'enfonçait plus avant. Trois de ses Pères, qu'il expédiait vers Tombouctou en 1875, furent massacrés, et ce ne sera qu'en 1894, après la mort du cardinal, que le P. Hacquart commencera de s'installer sur le Niger. Mais dès avril 1878, l'admirable Livinhac et neuf autres Pères gagnèrent lentement, par Zanzibar, les Grands-Lacs. « Seules les contrées barbares de l'Afrique, disait Lavigerie dans sa cathédrale d'Alger, n'avaient pas entendu la bonne nouvelle. Mais les voici qui viennent, ces conquérants pacifiques, n'ayant pour armes que leur voix, pour ambition que de porter la vie dans cet empire de la mort. » Lavigerie, ressuscitant Carthage, avait fait graver sur les murs de sa primatiale ces mots du pape Léon IX : « Il est hors de doute que l'évêque de Carthage est le premier archevêque après le Pontife Romain et le plus grand métropolitain de toute l'Afrique. » En face du bloc islamique et de l'anarchie fétichiste, son imagination situait dans la catholicité future une Afrique unifiée par Carthage.

Sur le Tanganika, sur le Nyanza, la vie chrétienne s'implanta, et tout de suite, en même temps qu'elle, le dispensaire pour malades, l'école, l'orphelinat. L'Ouganda

fut pour elle un sol miraculeux : d'année en année, les baptêmes s'y chiffraient par dizaines de milliers. Un jour le roi prétendit la déraciner : cent quarante noirs voulurent mourir pour le Christ. Les 137 stations de mission des Pères blancs avaient, en 1920, 305 154 néophytes et 120 560 catéchumènes. Le prestige des martyrs de l'Ouganda et l'éloquence vagabonde de Lavigerie soulevèrent l'Europe contre cette abominable chasse à l'homme, dont, chaque année, 400 000 nègres étaient les victimes. « Un courant électrique, suivant l'admirable expression de l'Espagnol Donoso Cortès, s'établit instantanément entre tout point du globe souffrant et le peuple français. » L'Europe, grâce à Lavigerie, ressentit elle-même la commotion, et concerta contre l'esclavagisme les premières mesures efficaces. « S'armer pour un autre qui est offensé, écrivait au dix-septième siècle Jérôme Bignon, le venger par un zèle de justice, sans autre espérance, c'est un trait de vertu vraiment héroïque et qui ressent sa divinité. Cela a toujours été naturel aux Français. » L'œuvre africaine du cardinal Lavigerie et le concours qu'y prêta la troisième République attestèrent que les Français étaient toujours les mêmes qu'au temps où Bignon dédiait à Henri IV son *Traité de l'excellence des rois et du royaume de France*.



LE CARDINAL LAVIGERIE.

Le protestantisme, peu à peu, s'est à son tour préoccupé de porter le Christ aux Gentils : la Société des Missions évangéliques de Paris date de 1824. Elle avait,

en 1860, au Sud-Est de l'Afrique, un champ de missions ; elle en a six, maintenant, dans le continent africain ; et la physionomie du Berrichon Francis Coillard, missionnaire au Lessouto, puis au Zambèze, pendant plus de quarante ans (1861-1904), montra de quels prodiges de vaillance une flamme religieuse comme celle qui animait le mouvement du *Réveil* rend capable le prosélytisme français.

LA FRANCE « MÈRE DES SAINTS » SUPRÊME PRIMAUTÉ On calculait en 1900 que les trois quarts des prêtres, frères et religieuses, affectés aux missions, étaient originaires de France, et que la France pouvait revendiquer les cinq sixièmes des martyrs. A peine ose-t-on rappeler, après de pareils chiffres, que l'œuvre de la Propagation de la foi, en 1911, sur les sept millions de francs qu'elle récoltait dans l'univers pour les missions, trouvait chez nous plus de trois millions, sans nul préjudice pour le Denier de Saint-Pierre. Faire vivre en France même l'Église et ses écoles ; pourvoir aux dépenses de l'action missionnaire ; faire vivre enfin la papauté, comme nous y convia, dix années avant que l'Autriche ne s'en montrât préoccupée, l'âme filiale de Montalembert : voilà trois besognes qui n'épuisent pas encore la générosité catholique française. Mais qu'est la puissance de l'or à côté de la puissance du sang et de la puissance de l'Esprit, à laquelle rendent hommage des millions d'anciens païens, des centaines de milliers d'anciens schismatiques, donnés à Rome par la France ?

A ce rayonnement même de la France religieuse, répond une attraction du monde chrétien vers la France. La piété, depuis quelques siècles, était moins voyageuse ; on avait les madones de son pays, on négligeait les autres. Le dernier demi-siècle a ressuscité les grands courants de ferveur internationale, et leur rendez-vous c'est la France. Leur flux s'ébranle vers elle, confiant dans le reflux des grâces. Il s'oriente vers Lourdes, vers Montmartre, ou vers la tombe d'une petite Carmélite, notre contemporaine, la « vénérable » Thérèse de l'Enfant-Jésus, au cimetière de Lisieux. Il y a là, dans l'histoire religieuse des foules, un phénomène dont tout spectateur, ne fût-il ni Français ni catholique, conviendra facilement, comme d'un fait d'observation.

Affaire de mode, diront certains, peu respectueux pour le suffrage universel des âmes croyantes. Mais ce qu'ils appellent une mode, le Saint-Siège l'encourage en proclamant par les béatifications, par les canonisations, que « si le surnaturel vit partout dans le monde, il vit surtout en France » ; ce mot est de Pie X. « Mère des Saints » : ainsi Benoît XV qualifie-t-il la France en 1921. Sur dix-huit prêtres séculiers du dernier siècle, qui sont déjà saints, bienheureux ou vénérables, neuf

sont des Français, dont Vianney, curé d'Ars, mène le chœur ; parmi les religieux et religieuses devenus vénérables figurent au moins huit Français et une dizaine de Françaises, fondatrices d'ordres.

Voilà le dernier mot de l'Église universelle sur ce que le catholicisme doit à la France du dix-neuvième siècle. Dans les circonstances solennelles où le Vatican veut mettre en relief des gloires de sainteté, il se trouve que tout de suite la France est en honneur. Léon XIII, en 1900, clôture le siècle par un jubilé, et pour honorer l'œuvre chrétienne des cent ans écoulés, il exalte, dans une cérémonie grandiose, soixante-dix-sept nouveaux bienheureux. Leur utilité, leur gloire, fut de savoir mourir. Quelques-uns furent martyrs de Chine ; le plus grand nombre martyrs d'Annam. Parmi eux, soixante-sept sont des indigènes, qui joyeusement s'offrirent comme prémices de leur race. Les dix autres sont des Européens, et ces Européens sont tous des Français, un Lazariste, et neuf prêtres des Missions étrangères. Pie X à son tour, voulant attester au monde la vie profonde de l'Église, convoque les martyrs d'Extrême-Orient. Il en glorifie trente-trois, dont vingt-neuf sont Chinois ou Annamites, et dont quatre sont Français. Dans ces deux pompes vaticanes qui fêtent la sanglante aurore de chrétientés nouvelles, la France surgit et plane, bien à part, comme ayant été pour ces chrétientés la messagère des droits de Dieu, messagère exigeante, qui parfois appela ses néophytes au sacrifice de leur vie et qui mêla son propre sang à celui qu'eux-mêmes versaient.

Le geste des deux papes ratifie le vieux mot d'un descendant de Charlemagne, l'empereur Louis II, qui rendait hommage, dès le neuvième siècle, à la vocation missionnaire de la France : « La nation des Francs, écrivait-il, a fructifié pour Dieu, ce sont des fruits nombreux et très féconds, parce que non seulement elle croit, mais parce qu'elle en convertit d'autres, en leur apportant le salut. » Cette définition carolingienne de la France résume encore, onze cents ans plus tard, notre histoire religieuse ; elle résume notre âme.



ÉPILOGUE

LA FRANCE DANS L'HISTOIRE RELIGIEUSE UNIVERSELLE LA RELIGION DANS LA VIE NATIONALE

I haut que nous remontions dans notre histoire, une affinité s'entrevoit entre nos âmes et l'idée d'une religion universelle, planant par-dessus les frontières et la variété même des races, et satisfaisant, par une altière et pure métaphysique, à l'unanime appel des anxiétés humaines. Déjà les Druides sont des métaphysiciens et des organisateurs d'Église : rien de commun entre leurs doctrines sur l'immortalité de l'âme et les mythologies locales du paganisme ; ils offrent l'exemple d'un clergé hiérarchisé, au service d'une notion philosophique de l'au-delà.

Les deux premiers siècles de notre ère implantent en Gaule la foi au Christ, mort pour tous les hommes ; et tout de suite en Gaule surgit un homme d'Église pour sauvegarder et sanctionner le caractère universel du christianisme en se tournant vers Rome : c'est l'Oriental Irénée, évêque de Lyon. L'Orient et Rome, un instant, sont en délicatesse : il intervient, il les rapproche. Travailler à l'unité de l'Église, enrayer ou combattre tout ce qui la peut morceler, tel sera toujours le rôle de la France religieuse : Irénée l'inaugure avec éclat.

Des heures viendront où l'attachement de l'Église gallicane pour l'idée de nationalité sera parfois dénoncé comme un péril pour l'unité chrétienne. Interprétation trop rapide, trop facilement alarmée ! Quand cette Église, au moment du grand schisme, commence de codifier ses doctrines, elle vise non à déchirer l'Église universelle, mais, au contraire, à la ramener vers l'unité... Plusieurs tiares en conflit, c'est un grand fléau pour le bercail du pasteur unique ; en voulant les courber, toutes, devant la supériorité du concile général, l'Église gallicane aspire à faire besogne d'unification. En 1682, le gallicanisme a pour manifeste un *Sermon sur l'unité de l'Église*, et si Bossuet tient à distance certaines doctrines dites ultramontaines, il espère faciliter la réunion des protestants à Rome. L'infaillibilité ne s'étend pas aux questions juridiques et politiques, dit Rome en 1870 ; les inquiétudes gallicanes s'effacent, et la soumission de la France au concile du Vatican est un hommage à l'unité. Susceptibles nous sommes, à travers l'histoire, si nous croyons sentir notre autonomie nationale menacée ; et susceptibles nous sommes, si la cohésion religieuse nous paraît en péril. Il y a crise lorsque ces deux susceptibilités sont en lutte ; notre conscience n'est sereine que lorsque l'une et l'autre sont satisfaites.

Au delà du Rhin, la Réforme éclate, surtout, comme une explosion religieuse des griefs de la nation germanique contre Rome : Luther, « l'homme foncièrement allemand » (*Kerndeutsch*), devient là-bas le fondateur d'un christianisme nationaliste. La Réforme française a un tout autre caractère. « La France au seizième siècle, écrit M. Imbart de la Tour, a sauvé doublement le principe de l'universel : par le catholicisme d'abord, auquel elle est demeurée fidèle, et par la Réforme, qu'elle a contribué tout ensemble à enrayer et à propager. Par son besoin de clarté, sa logique, son esprit de synthèse et son esprit de propagande, son sens moral et son sens social, et aussi parce que dans le protestantisme, nationalisé par Luther, il a rétabli un universalisme religieux, Calvin est bien Français. » Tandis que les Églises luthériennes deviennent les satellites des souverainetés territoriales, le calvinisme s'efforce, à Genève, à Nîmes, dans les agglomérations puritaines, de transfigurer la cité en la modelant sur le type idéal d'une « cité de Dieu ».

Un instant, sous la Révolution, l'idée d'universalisme religieux paraît menacée. Tandis que le *Contrat social*, où Rousseau combat la distinction du spirituel et du temporel, ressuscite l'esprit de la cité antique, voilà que s'essaient à revivre, dans les cultes révolutionnaires, les lointaines pompes religieuses qui paraissaient transporter dans l'Olympe la personnification même de la patrie déifiée. Mais bientôt, dans ce nationalisme religieux, un souffle d'universalisme pénètre ; issus d'une effer-

vescence patriotique, ces cultes révolutionnaires commencent d'arborer, dussent-ils les ridiculiser par leurs mascarades, certains mots qui peuvent trouver un écho dans toute âme humaine : ils glorifient la Raison, la Liberté, entités abstraites avec lesquelles la patrie révolutionnaire s'identifie, mais qui la dépassent, et qui la poussent à dépasser à son tour ses frontières, pour l' « affranchissement des peuples ».

Quel sera le lendemain des élaborations gallicanes des Constituants, des bagarres entre athées et déistes qui troublèrent la Convention, des deux essais successifs d'une Église constitutionnelle ? Ce sera le Concordat : l'Église gallicane déchirée retrouvera son unité en se rattachant à Rome par des liens plus étroits ; et Rome, par cet acte, consolidera l'ascendant du Pape sur l'Église universelle.

Cent ans plus tard, quel sera le lendemain de la loi de séparation, à la suite de laquelle l'Église de France cessera d'être une propriétaire ? Ce sera, derechef, un nouveau resserrement de ses liens avec Rome, comme si l'Église appauvrie se sentait plus de sève pour nourrir les racines toutes spirituelles qui la relient au chef suprême. Le concile du Vatican aidant, les Français du vingtième siècle ont une notion encore plus précise et plus impérieuse de l'Église universelle que les Français des âges antérieurs ; et nous ne parlons pas seulement, ici, de celles d'entre les consciences françaises qu'une foi active, agissante, rattache au catholicisme.

Regardons Auguste Comte s'essayant, de 1826 à 1857, à donner à la négation de Dieu et du surnaturel une forme religieuse. Il construit lui-même une Église, avec des liturgies, avec un calendrier ; il y veut embrigader tous ceux qui, comme lui, croient que l'humanité a dépassé « l'âge métaphysique ». Mais les autres, où les pousse-t-il ? vers l'Église romaine ; il l'aime parce qu'organisatrice, et parce qu'universelle ; et ses rêves souhaitent une entente avec la Compagnie de Jésus pour le groupement des forces spirituelles, pour le partage des âmes humaines.

Chez les druides qui pressentent et préparent, et chez Irénée qui révèle ; chez Calvin qui « proteste », et chez Comte qui nie, même souci de l'universel. N'est-ce pas un des traits les plus frappants du génie religieux de la France ?

L'ESPRIT D'APOSTOLAT De là l'essor de nos vertus d'apostolat. Pour servir l'idée, pour servir la puissance spirituelle dans laquelle cette idée s'incarne, l'âme française est agile, et elle est ardente. Tous les fondateurs d'ordres qui voulurent rayonner sur l'univers sentirent qu'ils avaient besoin d'elle : désert de Chartreuse et désert de Prémontré, monastère de Prouille et crypte de Montmartre, furent des endroits d'élection où l'Allemand Bruno et l'Allemand Norbert, l'Espagnol Dominique et l'Espagnol Ignace, vinrent poser leurs rêves grandioses,

et ces rêves, sur sol de France, commencèrent de devenir réalité. Deux fois dans l'histoire un cri d'alarme, parti de Rome, prescrivit à l'Église universelle de se réformer ; et deux fois, pour répondre à cet appel, une nation suscita des hommes, organisa des institutions : cette nation, c'est la France. Au onzième siècle, les Clunisiens promènent à travers la chrétienté leur idéal d'une Église libre et d'une Église pure ; et quand à leur tour un souffle de décadence les frôle, un autre Français survient, saint Bernard. Au dix-septième siècle, Oratoriens et Lazaristes, Sulpiciens et Eudistes, tous éclos en France d'initiatives françaises, enseignent à l'Europe comment se peuvent et se doivent exécuter les réformes édictées à Trente ; et les Sulpiciens, plus tard, le rediront aux jeunes Églises du Nouveau Monde.

En chargeant ainsi l'âme française d'interpréter et de propager leurs instructions, les Papes consacraient nos gestes d'apôtres, de chevaliers de l'Évangile, auxquels d'un bout à l'autre de notre histoire notre esprit d'initiative nous induisit. Clovis vainqueur de l'arianisme, Martel vainqueur de l'Islam, Charlemagne vainqueur du paganisme germanique, eurent avant les croisades des allures de croisés. Cluny met en branle des ébauches de croisades ; puis, au delà des mers, près de deux siècles durant, l'épée française sert la croix. L'histoire de la France missionnaire, jadis inaugurée par les Martin, les Victrice et les Boniface, se rouvre avec saint Louis : histoire singulièrement remplie et qu'au vingtième siècle encore chaque jour enrichit ; histoire qui s'entremêle à celle de nos voyages d'exploration, à celle de nos vastes entreprises de colonisation.

« France, bel œil de l'univers, ancienne nourrice des lettres et des armes, recours des affligés, ferme appui de la religion chrétienne, très chère mère, il faut aujourd'hui dilater les bornes de votre pitié, justice et civilité. Il faut convertir tant de milliers d'hommes à Dieu avant que la consommation du monde vienne. » Voilà l'appel qu'au début du dix-septième siècle, des lointaines rives du Saint-Laurent, l'avocat parisien François Lescarbot adressait à la mère patrie, pour lui montrer, dans la mystérieuse Amérique, des terres inconnues et des âmes inconnues. L'alliance entre la France politique et la France missionnaire, déjà définie dans une lettre de saint Avit à Clovis, survit à toutes les vicissitudes politiques ; lorsque Jules Ferry veut porter nos trois couleurs en Tunisie, au Tonkin, à Madagascar, l'évêque Freppel, se détachant de son propre parti, devient au Parlement le tribun de la politique coloniale, au nom de l'intérêt commun des missions et de la patrie, de la plus grande Église et de la plus grande France ; et Lavigerie résume en son étincelante personnalité les solidarités séculaires dont Freppel redit les

grandeurs et définit les exigences. Le clerc Ermold le Noir, rythmant un poème au neuvième siècle en l'honneur de Louis le Débonnaire, disait de notre peuple : « C'est la race des Francs, qui ne le cède à personne en vaillance, et qui par l'amour de Dieu, par la foi, surpasse les autres. » L'histoire de la France missionnaire, les actes de ses martyrs, justifient ce vieux distique.

Mais notre primauté religieuse du treizième siècle n'est pas due seulement aux missionnaires, ces professionnels de l'apostolat. La France intellectuelle de cette époque, France pensante et France artiste, France interprète de vérité et France ouvrière de beauté, c'est, à proprement parler, du christianisme en marche ; notre Université de Paris est le centre qui attire l'Europe et d'où, sur l'Europe, la spéculation religieuse rayonne ; et l'universelle diffusion de notre art, l'émigration de nos constructeurs de cathédrales, la maîtrise partout exercée par nos « ymagiers », assurent à notre art français le prestige d'une langue liturgique, intelligible à tous les peuples, et leur parlant de Dieu.

La largeur de charité Notre besoin d'une religion universelle, et notre ambition de la rendre effectivement universelle par notre prosélytisme, imprègnent la religiosité française d'un grand esprit de charité. D'âge en âge, nous voyons notre théologie subir les assauts successifs d'un certain rigorisme, et toujours y résister : dès le cinquième siècle, avec Cassien et les moines de Lérins, cette lutte commence. Les vrais et authentiques représentants de notre âme religieuse : c'est au neuvième siècle Hincmar de Reims, c'est au dix-septième saint François de Sales, saint Vincent de Paul et Fénelon, soutenant contre Gotschalk, et contre le calvinisme, et contre le jansénisme, que Jésus mourut vraiment pour tous les hommes et qu'on n'a pas le droit de voiler ou d'atténuer le caractère universel de la grande œuvre rédemptrice. Ce que nous aimons en Pascal, ce n'est point la sécheresse de la dogmatique janséniste, ce sont les pages douloureuses mais sereines qui semblent faire avance à nos inquiétudes de pensée, et qui les consolent, et qui les apaisent.

Cet esprit de charité s'étend aux générations de païens qui vécurent avant le Christ. Nulle part autant qu'en France on ne fut enclin à célébrer leurs « vertus naturelles », à faire s'illuminer, des lumières mêmes de leur « raison naturelle », les avenues qui menaient au christianisme, à concevoir et à réaliser une culture dans laquelle se fondraient en une harmonie féconde l'antiquité païenne et l'Évangile chrétien, l'apport humaniste et le message divin ; et ce fut la grandeur de notre dix-septième siècle, d'être le fruit de cette culture. Notre générosité d'âme aurait élargi

les bras du Christ, si l'Église n'avait de tout temps exigé que leur étreinte enveloppât toute l'humanité ; notre hospitalité de pensée aurait organisé la comparution de la sagesse antique en faveur du Christ, si déjà les Pères n'avaient recueilli comme une « préparation évangélique » les enseignements de cette sagesse. Vienne le schisme ; nos hommes d'Église aiment dessiner les ponts-levis par lesquels les brebis errantes pourront retrouver l'accès de l'Église universelle. Voilà saint Hilaire, conférant avec certaines catégories d'ariens, et désagrégeant le bloc théologique de l'arianisme. Voilà Renaud de Beaune, archevêque de Bourges, préparant l'avènement de Henri IV en accueillant, sous réserve des droits du Pape, l'abjuration de Saint-Denis. Voilà Bossuet discutant avec Ferri et correspondant avec Leibnitz, « pour que tous soient un ». Voilà Émery, employant toutes les industries de son âme d'apôtre pour rendre à la France révolutionnaire un sacerdoce et au sacerdoce l'unité. Tous quatre symbolisent ce besoin de paix que l'âme française apporte au cœur même des luttes religieuses.

Rome connaît notre largeur de charité ; et loin de la tenir en suspicion, elle lui fait appel, elle s'en sert. Au dix-septième siècle, nous sommes le seul peuple catholique dont les théologiens conversent avec la Réforme ; pour présenter à l'autre confession chrétienne la substance exacte de ce qu'un catholique doit croire, Bossuet s'offre, spontanément ; Rome reconnaît la valeur de ses services et la valeur des méthodes d'apostolat qui, pour trouver accès auprès de la liberté des âmes, lui rendent tout d'abord hommage, et qui respectent cette liberté comme la respecte la grâce même de Dieu.

Au dix-neuvième siècle, c'est d'Israël qu'il s'agit : au lendemain du coup de foudre qui a fait de son frère Alphonse un chrétien, le Strasbourgeois Théodore Ratisbonne, converti lui-même du judaïsme, souhaite que tous les chrétiens « élargissent leurs cœurs et leurs maisons pour les nombreux enfants d'Israël qui doivent venir » ; et c'est à Paris, avec l'approbation de Rome, que sont tour à tour fondés, pour cette œuvre de messianisme, les deux instituts des religieuses et des Pères de Notre-Dame de Sion. Avec d'affectueuses audaces, les Ratisbonne rêvent d'acheminer leurs anciens coreligionnaires vers l'unité religieuse, comme dans l'Alsace du temps de Louis XVI les actives campagnes de leur grand-père Théodore Cerfbeer acheminaient les Juifs vers l'égalité civile.

Lorsque enfin Léon XIII veut entrer en colloque avec les chrétiens d'Orient, avec les « frères séparés », c'est à nos Assomptionnistes et autres missionnaires de France qu'il s'adresse : car il sait ce que vaut l'âme française pour de tels travaux d'approche, et ce que vaut la langue française pour toute œuvre de clarté.

La conception du règne de Dieu

Tel est l'office qu'a rempli la France religieuse dans l'histoire de l'idée chrétienne et de l'expansion chrétienne : il nous reste, nous repliant sur notre propre histoire, à regarder le rôle qu'a joué dans la vie de la France la religion de la France.

« Le Christ est vainqueur, le Christ règne, le Christ commande. » Ces antiques hosannahs qu'entonnèrent peut-être, dans la chapelle impériale d'Aix, les lèvres mêmes de Charlemagne, résument la genèse de nos trois dynasties. Elles eurent toutes trois des origines religieuses : la première sortit du baptistère de Reims; la seconde fut l'élue de la papauté; la troisième, l'élue des évêques. Le mot de l'apôtre Paul : « Toute puissance vient de Dieu », est réalisé d'une façon visible, palpable, nous dirions presque sacramentelle, par la cérémonie du sacre. L'empire ottonien, en Allemagne, est créé par l'armée germanique, victorieuse des Hongrois; il est une création de la force à la suite d'une guerre heureuse. L'empire carolingien existe par le sacre; la haute puissance morale qui l'investit de ses droits lui trace en même temps, au nom de Dieu, le programme de son rôle social. Lorsque certaines thèses gallicanes, établies en réaction contre les prétentions de l'Empire germanique, proclament le droit divin du roi, les vieilles liturgies du sacre ne manquent pas de lui rappeler les obligations qui l'enchaînent et les impérieuses besognes qui sont la rançon de ses droi

La présence de sainte Jeanne d'Arc au sacre de Reims et le merveilleux rôle qu'elle a joué pour ramener le dauphin sur son trône, suscitent jusqu'à Rome d'éloquentes légendes, qui nous montrent le royaume de France restitué au Christ par Charles VII, et puis, de nouveau, donné par le Christ au roi capétien : à cette minute tragique où la France faillit cesser d'être la France, les imaginations se représentèrent Dieu lui-même, par l'entremise de sa servante Jeanne, consacrant d'une façon quasi juridique les droits ébranlés de notre dynastie et la pérennité de notre patrie. Et l'avènement d'Henri IV, à la fin du seizième siècle, n'est aux regards du peuple, aux regards même du roi, un fait définitivement acquis, que lorsque l'Église de France l'a accueilli comme fidèle. La vieille définition du moyen âge : le prince gardien du juste, *custos justi*, résume la conception même que la France se fait d'un gouvernement. On veut se sentir gouverné pour un idéal, pour le bien. Un gouvernement qui fasse schisme d'avec le juste, voilà ce qu'on n'admettra jamais. Visiblement, solennellement, le sacre rattachait à Dieu cette nouvelle incarnation de la justice qu'était l'avènement d'un roi; il ratifiait par son symbolisme liturgique les exigences politiques et l'idéal politique de nos âmes.

Le Christ, même s'installant aux origines de l'État et au centre de la vie natio-

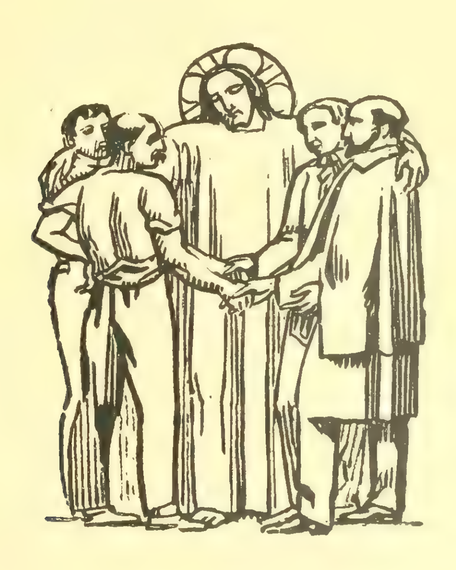
nale, n'affecta pas, devant les regards français, la hiératique et byzantine allure d'un César de l'au-delà. Il fut l'Homme de pitié en même temps qu'il était l'Homme de douleur, et c'est l'un des traits les plus attachants de la sainteté française, de ne jamais séparer, dans l'Évangile, le message religieux du message social. Tous nos grands saints font figure de réformateurs sociaux, ou de civilisateurs, ou de techniciens du progrès humain, ou d'organisateurs de bienfaisance. Le Dieu d'amour qui hante leur contemplation et qui les arrache au « siècle » les fait ensuite sortir de leurs cellules, pour l'action charitable et sociale. L'évêque saint Landri, au septième siècle, fonde l'Hôtel-Dieu pour ses ouailles parisiennes ; les moines mérovingiens, au cours même de leurs émigrations ascétiques, deviennent les premiers professeurs d'agriculture que l'Europe ait connus. Saint Bernard rêve d'une mystique solitude, mais il court le monde et le gouverne. L'histoire du bon roi Louis illustre d'une série de miniatures le beau catalogue des « œuvres de miséricorde ». Gerson mérite, par sa réputation de mystique, que l'*Imitation* lui soit attribuée ; mais il aime être le catéchiste populaire, que les petits enfants écoutent. Avec saint François de Sales s'esquisse, avec saint Vincent de Paul se réalise une conception très neuve des vocations féminines ; cessant de s'abriter derrière les grilles, un certain nombre d'entre elles guettent à travers le monde l'appel de la souffrance, et elles y répondent. Le dix-neuvième siècle français, élargissant leur horizon, associe des instituts de femmes missionnaires à la diffusion civilisatrice de l'Évangile ; et le vingtième trouve nos innombrables religieuses au chevet des blessés de la Grande Guerre.

C'est encore pour le Christ une façon de régner, que de passer en faisant le bien : l'esprit laïc, si susceptible soit-il, s'incline devant cette autorité-là, qui s'exerce comme s'exerce un service social. « Dieu est philanthrope », avait dit un Père de la primitive Église grecque. La sainteté française, à son tour, a la portée d'une vertu sociale ; elle imite avec attrait la « philanthropie » de Dieu.

Deux de nos vieilles épopées sont très indulgentes pour le roi païen Marsile, qui, acculé à se convertir ou bien à mourir, refuse le baptême. Il refuse, parce qu'il a vu le peu de cas que l'on fait des pauvres dans l'armée de Charlemagne ; et nos trouvères semblent penser avec lui que la foi divine perd son persuasif éclat lorsqu'elle n'est pas révélée, commentée par la charité humaine. Les peuples successifs auxquels d'âge en âge cette foi fut proposée eurent le même coup d'œil critique que le païen Marsile ; ils voulurent juger l'arbre à ses fruits. Mais devant eux survenait le christianisme français, comme un bienfait social, comme un ouvrier de progrès, comme un facteur de civilisation. Du même élan dont la France révolution-

naire promènera à travers l'Europe son idéal et ses institutions, la France religieuse transplantait partout avec elle les applications sociales de l'Évangile, telles que les avait conçues l'âme française. Et tous ces beaux fruits éclos et mûris en France, fruits de tendresse humaine et de généreuse équité, épanouissaient, sous toutes les latitudes, la sève de l'arbre chrétien ; et la gratitude des peuples remerciait le génie de la France d'avoir fait fructifier tout l'Évangile, pour tout l'univers.

« Je veux habituer tous les habitants, chrétiens, musulmans, juifs et idolâtres, à me regarder comme leur frère, le frère universel. Ils commencent à appeler la maison la Fraternité (la *Khaoua* en arabe), et cela m'est doux. » Ainsi écrivait sur son journal, en juillet 1902, un ancien officier français, devenu ermite dans une oasis saharienne, le Trappiste Charles de Foucauld. Et jusqu'en 1916, jusqu'à l'heure d'un assassinat qui ressembla beaucoup à un martyre, il fut missionnaire de Dieu, missionnaire de l'idéal. Que cette parole de bonté soit le mot final de cette *Histoire religieuse de la France.*



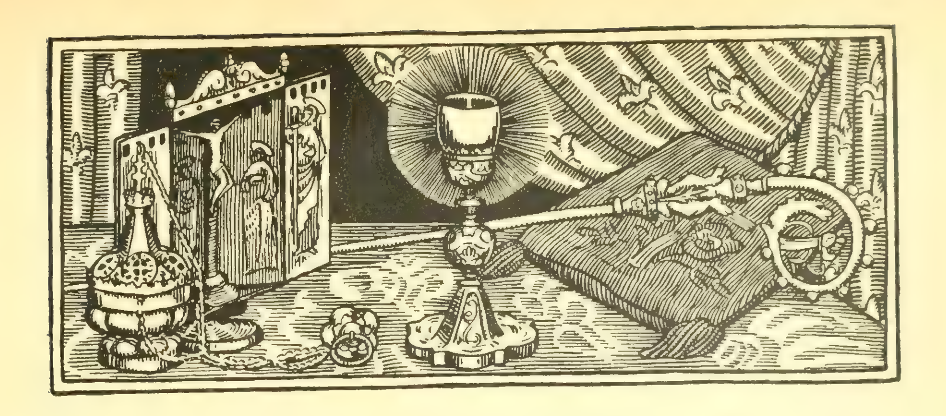


TABLE DES ILLUSTRATIONS

HORS TEXTE EN COULEURS

Face aux pages.

ILLUSTRATIONS EN NOIR

Livre premier

Pages.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Pages

Livre II

Livre III

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Pages.

Livre IV

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Livre V

Pages.

ÉPILOGUE

TABLES



TABLE DES MATIÈRES

HISTOIRE RELIGIEUSE

DE LA

NATION FRANÇAISE

INTRODUCTION

LIVRE PREMIER

DE SAINT POTHIN, MARTYR, A SAINT BONIFACE, MARTYR. L'ÉVANGÉLISATION DE LA FRANCE. L'ÉVANGÉLISATION PAR LA FRANCE.

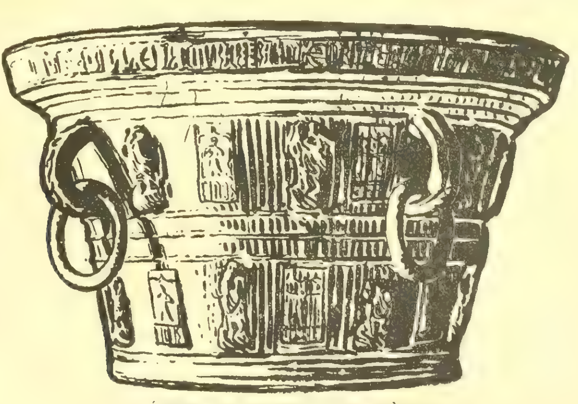
LIVRE III

DE LA GUERRE CONTRE BONIFACE VIII A LA PAIX AVEC LÉON X. LA CRISE GALLICANE

LIVRE IV

DU CONCORDAT A LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

ÉPILOGUE

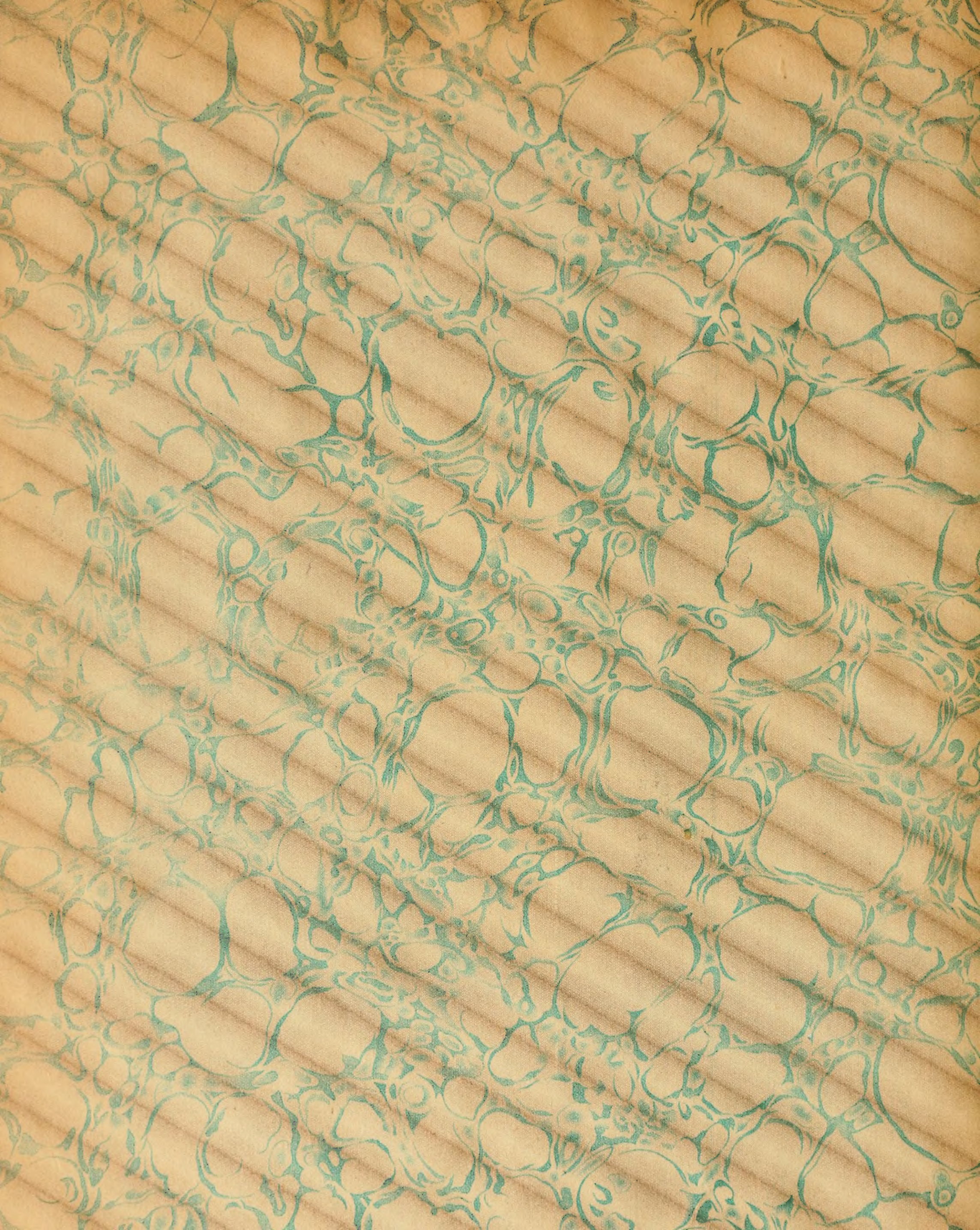


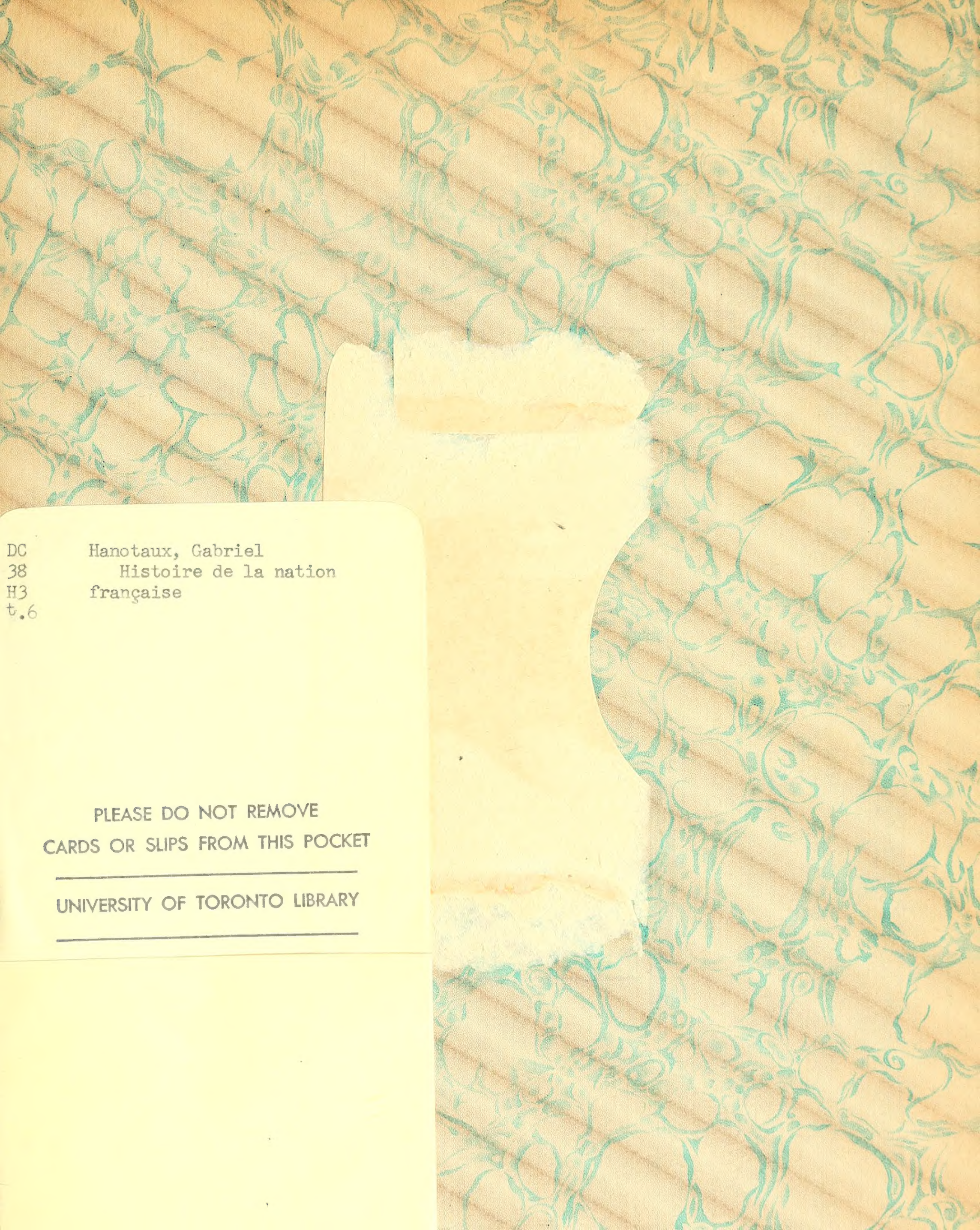
BÉNITIER DE BRONZE DU XVe SIÈCLE
(Église Saint-Arè de Decize (Nièvre).

PARIS

TYPOGRAPHIE PLON-NOURRIT ET Cie

8, rue Garancière





DC
38
H3
t.6
Hanotaux, Gabriel
Histoire de la nation
française
PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET
UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

